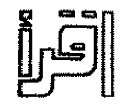
اقرأ

الدكتور عبد العزيز جادو

أضواء على النفس البشرية



دار المعارف



[٥٣٠]



اهداءات ٢٠٠١

ا.د. محمـــــود ديـــــاب

جراح بالمستشفى الملكي المصري

الدكتور عبد العزيز جادو

أضواء على النفس البشرية



دار المعارف

الناشر : دار المعارف – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج . م . ع .

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

للأستاذ الكبير: عبد الكريم الخطيب

﴿الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد، وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم، ولا الضالين﴾

والصلاة والسلام على إمام المرسلين، وخاتم النبيين، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه، والتابعين إلى يوم الدين.

وبعد، فإنى لا اذكر أنى قدّمت لكتاب غير كتبى، حيث تكون المقدمة مدخلا إلى موضوع الكتاب، وتمهيدًا له..

وكان اعتذارى لمن يدعوننى إلى تقديم كتاب من الإخوان والأصدقاء، هو انى لا أريد ان أسبق القارئ فى الحكم على الكتاب، والاّ القاء برأيى فيه قبل أن يتصل بالكتاب، ويصدر هو

حكمه عليه، غير متأثر برأى غيره، فذلك مما يشدّ انتباه القارئ للكتاب، ويخلى المكان لهما من غير رقيب!!..

فالذى يلتقى بكتاب بعد أن سمع آراء بعض الناس فيه، مدحًا أو ذمًا، استحسانًا أو استهجانًا، يصعب عليه كثيرًا أن يتخلص من آثار تلك الآراء التى تتخايل له، وتميل به إلى متابعة هذا الرأى أو ذاك منها.. إن البضاعة الجيدة يتزاحم عليها الناس، من غير إعلان عنها، أو دعوة إليها. وإن البضاعة الرديئة لا تشفع لها عند الناس الهتاف لها، والصراخ من حولها..

* * *

من أجل هذا كدت أعتذر لأخى وصديقى الدكتور العالم الأديب عبد العزيز جادو، حيث تفضل مشكورًا بدعوتى إلى أن أقدم لكتابه «أضواء على النفس البشرية».

نعم كدت أعتذر عن قبول هذه الدعوة الكريمة، لولا أننى وجدت نفسى مدعوة منى بداعيين، لا يقبل عندهما عذر أعتذر به..

وأول هذين الداعيين، هو مؤلف هذا الكتاب نفسه، وما أحمل له فى نفسى من إكبار وإجلال، لمواقفه الجادة المجيدة فى إحياء أمجاد العروبة والإسلام. وذلك بقيامه فى محراب العلم، كاشفًا عن آثار أسلافنا - رضوان الله عليهم - فى فتح مغالق العلوم والفنون،

وقيامهم بدور الأستاذية للعالم كله. الأمر الذى شهد به الغرب نفسه. على حين أننا - لآفات عرضت لنا - كدنا لا نلتفت إلى هذا المجد العظيم، مبهورين بما جدّ للغرب من علوم ومعارف، وهى فى كثير منها قائمة على أصول مستمدة من علوم أسلافنا ومعارفهم..

والدكتور عبد العزيز جادو، واحد من هؤلاء الأفذاذ القلائل من علمائنا، الذين يحاولون فى صدق وعزم، أن يصححوا هذا الموقف وأن يلفتونا إلى ماضينا العريق، الثرىّ بالعلم والمعرفة.. وكان من هذا أن أخرج الدكتور جادو موسوعة من الكتب، وأعدادًا لا تحصى من المقالات والأحاديث، تدور كلها حول القضايا المعاصرة التى أثارها العلم الحديث فى الغرب، فدارت بها رءوسنا، وذُهلت لها عقولنا، وإذا بالدكتور جادو يتناول هذه القضايا بمؤلفاته، وأحاديثه، ومقالاته، ويأتى لها من أسلاف علمائنا بمن يناظرون علماء الغرب، ويقيمون الحجة عليهم بأنهم مسبوقون إلى هذا، وأن ما بأيديهم هو بعض مما سبقوهم إليه، ولسان الحال يقول لهم: «هذه بضاعتنا رُدّت إلينا».

وليس هذا من الدكتور جادو بالشىء القليل، فى الحال التى نتهيأ فيها للنهوض من كبوتنا، واسترداد ما سلبت الأيام منا.. الأمر الذى لا يمكن أن يتم لنا إلّا باستعادة الثقة فى أنفسنا، وأنّا صناع أمجاد، وبناة حضارات، وأساتذة رواد فى مجالات العلوم والفنون..

ولا شك أن هذا الذى كان من الدكتور جادو يقتضى التنويه

به، وسوق الحمد له، والثناء عليه، اعترافًا بفضله، وحفزًا للهمم السائرة على طريقه.

وإذن، فإنه إذا كان لى أن أعتذر عن تقديم هذا الكتاب، فإن الحق يقتضينى أن أنوه بصاحب الكتاب، وأن أشدّ على يديه، داعيا له أن يمضى فى هذا الجهاد المبرور، لمسح عرق الخزى عن وجوهنا، ونحن نستجدى الغرب، ونقف منه موقف الأيتام من مادبة اللئام.

وثانى الأمرين الداعيين إلى عدم الاعتذار عن التقديم لهذا الكتاب، هو الكتاب نفسه.. فإنه يعالج قضية من القضايا التى تواجه المادية التى قام لها سلطان فى هذا العصر، طوى تحت جناحه أممًا كفرت بما وراء الحسّ، وأنكرت وتنكرت لكل ما يقع تحت سلطان الحواس.. فكفرت بالله، وباليوم الآخر، والحساب والجزاء، والجنة والنار، بحجة أن أيًا من هذه الأمور لا تأتيها الحواس بنبأ عنه.

فهذا الكتاب الذى أعدّه الدكتور جادو ليعرضه على الناس تدور مباحثه حول النفس.

والنفس فى عالم الماديين أمر لا وجود له؛ لأنهم لا يرونها بأعينهم، ولا يلمسونها بأيديهم، ولا يسمعون لها حديثًا بآذانهم، ولا يذوقون لها طعمًا بألسنتهم.. وإذن فهى عدم، أو خرافة تأخذ مكانها فى عقول الحمقى والمدلسين من الناس!!

فإذا تقرر بالعلم، وثبت بالتجربة أن هناك نفسًا تأخذ مكانها فى كل إنسان، إنهدّ بناء الماديين على رءوسهم وقامت عليهم الحجة بأن وراء الحواس حقائق لا تتناولها الحواس، ولا تخضع لحكمها..

فإذا ثبت هذا، وجد الإيمان بالله، وبالرسل، وبالبعث، والحساب والجزاء والجنة والنار، مدخلاً إلى تلك العقول التى أقامت عليها المادة حجابًا كثيفًا. وهنا ينكشف لها وجه الحق، فتبصر الطريق إلى الله الذى أضلها الهوى والشيطان عنه..

إن هذا الكتاب، الذى يطلع به الدكتور جادو على الناس، يعرض النفس حقيقة واقعة، يقيم عليها الشواهد من كتاب الله، ومن مقولات الفلاسفة اليونانيين، ومقولات الفلاسفة الإسلاميين حيث تلتقى تلك القمم الشامخة من العقول الإنسانية، وتلك المدارك العالية من قادة الفكر الإنسانى مع مقررات الدين بشأن النفس، وبأنها جوهر الإنسان الخالد، حيث تتلقّ الخطاب من الله تعالى فى موقف الجزاء: ﴿يأيتها النفس المطمئنة، ارجعى إلى ربك راضية مرضية، فادخلى فى عبادى، وادخلى جنتى﴾ (سورة الفجر: ٢٧ - ٣٠).. ﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت﴾ (سورة غافر: ١٧).. ﴿ونفس وما سوّاها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دسّاها﴾ (سورة الشمس: ٧ - ١٠).

* * *

هذا وقد نشأ عن الدراسات النفسية فى الغرب، والاعتراف بها، وبأنها جوهر الإنسان، أن خفّ ضغط المادية على العقول هناك، وانفسح المجال لما وراء المادة. وكان من هذا ظهور تلك الظاهرة التى أصبحت اليوم مستحوذة على جانب كبير من النشاط العلمى فى أوروبا وأمريكا، وأعنى بهذه الظاهرة ظاهرة المباحث الروحية وما يتبعها من تحضير الأرواح، وتدريس ذلك فى كثير من الجامعات إلى جانب العلوم التجريبية، كالطبيعة، والكيمياء وغيرها من طب، وهندسة..

وأيًا ما ينتهى إليه البحث فى عالم الروح، فهو كسب للدين، ودعوة إلى الإيمان بالله، وما يتبع هذا الإيمان من إيمان برسل الله، وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر..

* * *

هذا والإسلام يؤاخى بين العلم والدين، ويرفع من شأن العلم وأهله؛ لأن الدين الذى لا يقوم على علم هو دين هشّ، لا تمسك به العقول، ولا تطمئن إليه القلوب، والله تعالى يقول: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ (سورة فاطر: ٢٨) ويقول سبحانه: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس، وما يعقلها إلاّ العالمون﴾ (سورة العنكبوت: ٤٣). ويقول تبارك اسمه: ﴿شهد الله أنه لا إله إلاّ هو والملائكة وأولو العلم قائمًا بالقسط﴾ (سورة آل عمران: ١٨)..

وليس العلم الذى يزكيه الإسلام، ويرفع منازل أهله، مقصورًا

على علوم الدين، من تفسير، وحديث، وفقه، ونحوها، وإنما العلم فى الإسلام هو العلم فى أوسع دوائره، مما يحصله العلماء من سفر هذا الوجود، وما أودع فيه الخالق سبحانه من سنن، وما طوى فيه من أسرار.. فكل ما يضيف إلى العقل من معرفة، هو علم يدخل فى حساب الدين، ويزيد المسلم صلة بربّه، ويقيناً بدينه..

* * *

وبعد، فإنى لا أتحدث عن الكتاب، وحسبى أن أقول إنه يعالج قضية النفس، ويقيم الشواهد على وجودها، وحسبى أن أقول إن مؤلف الكتاب، هو الأستاذ العالم المسلم الغيور: عبد العزيز جادو. وإن هذا الكتاب هو سيف من سيوف الحق، فى يد مجاهد من المجاهدين فى سبيل الله.

فمزيداً من هذه السيوف - أيها الأخ الصديق - فى وقت نحن فى أمسّ الحاجة فيه إلى سيوف تحمى حمى الإسلام، وتدفع عن أهله عادية أعداء الله، وأعداء دين الله..

وفقك الله، وأعانك، وأمدّك بروح من عنده.

الإسكندرية فى رمضان ١٤٠٥ هـ - يونية ١٩٨٥م

مقدمة

درج الفلاسفة والعلماء الأقدمون من الإغريق والرومان والمسلمين، وفى أوروبا فى القرون الوسطى والحديثة على اعتبار أن النفس الإنسانية والروح الإنسانية موضوع واحد. وأن الحديث فى أحدهما هو بالضرورة حديث فى الآخر. ويدل على ذلك أن كلمة «بسيشيه» Psyché اللاتينية تشير إلى النفس والعقل والروح بمدلول واحد. ثم جاءت مدارس التحليل النفسى الحديثة بزعامة العالم النفسانى النمسوى سيجموند فرويد على أساس من أفكار جديدة تماماً عن التسليم بالنفس أو بالعقل وإنكار الروح بمعنى الشعلة القدسية الخالدة فى الإنسان؛ لأن فرويد وأتباعه لا يسلمون بوجود عنصر قائم بذاته فى الوعى الإنسانى له أية صفة من صفات الدوام بعد تحلل المخ أو حتى أية صفة من صفات الاستقلال عن المخ قبل تحلله..

على أن هذا الاتجاه وإن كان قد نجح فى الكشف عن بعض أغوار النفس عن طريق أسلوب التحليل النفسى سرعان ما تبين قصوره عن تعليل أخطر ظواهر الحياة وعدم فاعليته فى مواجهة أخطر أمراض النفس.

حقًا لقد نجح فرويد فى اكتشاف العقل الباطن وهو اكتشاف جليل الأثر فى تاريخ علم الإنسان. وحقًا لقد نجح فى اكتشاف العقد أو المركبات النفسية، وهو اكتشاف بدوره جليل الخطر. لكنه فشل فشلاً تامًا فى تحليل العقل الباطن أو فى علاج العقد النفسية.. فما لا ريب فيه أنه حاول بسبب ارتباطه الوثيق بفلسفة مادية متزمتة عن الوجود، أن يعلل العقل الباطن بتعليلات سطحية ترجع إلى اللحظات الأولى من عملية الولادة هربًا من محاولة التعليل بحياة سابقة للنفس أو الروح، وهو ما تؤمن به بعض الفلسفات العريقة وبعض الاعتقادات الشائعة فى الشرق الأقصى.

ولكن.. هل كان بمقدور عالم غربى يعيش فى القرن العشرين فى زحمة الفلسفة المادية أن يعلن أنه اكتشف للنفس حياة سابقة؟.. ويقال مع ذلك أنه عالم علمى بالمعنى المستقر؟..

ولكن مما لا ريب فيه أن خلفاء فرويد كانوا أكثر منه تحررًا بكثير من الفلسفة المادية وأقرب منه بالتالى إلى حقائق الحياة. ويمكن أن نذكر فى هذا الشأن أمثال وليم جيمس، وماكدوجال فى أمريكا.. وبرجسون فى فرنسا. وهانز بريش فى ألمانيا، وأدلر فى النمسا، ووليم براون وتشارلس بروض فى إنجلترا، وكارل جوستاف يسانج فى سويسرا.. فكل هؤلاء فلاسفة وعلماء نفس من أعلى طراز وكلهم سلّموا بوجود العقل الباطن وبوجود العقد النفسية. لكنهم أصبحوا

من ذوى الاتجاهات الروحية الواضحة التى تميز مدارسهم العلمية تمييزًا كافيا عن مدرسة سيجموند فرويد.

وهؤلاء الأفذاذ هم رواد أعلام فى علم الروح الحديث بمقدار ما هم علماء نفس كبار..

وإنى سأنحو هذا النحو فى موضوع هذا الكتاب.. لأننى أميل إلى التسليم بأن علم النفس المادى قد انتهى إلى الأبد. وبأن هذه المدرسة قد حلّت محلها مدرسة أخرى يمكن أن توصف بأنها مدرسة علم النفس الروحى التى لا تنكر قيمة كشوف فرويد، ولكنها لا ترتبط مطلقًا بفكرة مادية الحياة. ولا تسلم مطلقًا بأن للنفس الإنسانية دورة واحدة تبدأ بالولادة وتنتهى بالوفاة. أو على الأقل إن هذه المدارس - وهى مدارس وضعية بالمعنى الحرفى للكلمة - لا تجد تعارضًا مطلقًا بين كشوف مدارس التحليل النفسى الحديثة والحقائق التى وصل إليها العلماء الباحثون فيما وراء النفس أو فيما وراء الروح، وهى تلك التى يطلق عليها وصف «حقائق العلم الروحى الحديث».

ومن أخطر حقائق علم الروح الحديث التسليم باستقلال العقل عن المخ، وبدوام الحياة للعقل ولو بعد انفصاله عن المخ، والإدراك عن غير طريق الحواس، وأثر العقل فى المادة، والإلهام الواعى وغير الواعى الذى يميز أرفع إنتاج الفلاسفة والعباقرة والشعراء الملهمين الكبار..

ولقد عالجت بعض هذه الموضوعات فى كتابى « الروح والخلود بين العلم والفلسفة » وسأعالج بعض الموضوعات الأخرى فى كتاب آخر إن شاء الله..

أسأل الله أن يوفقنا إلى الصواب.. وإلى ما يحب ويرضى.

المؤلف

الإنسان

لمعة تشعّ فى كل كائن.. حياة تظهر فى كل موجود.. وتسير فى تطور الارتقاء مستمرة، لتبلغ الغرض الأسمى الذى هو حيازة العقل الراقى، والذاتية التى انطوى فيها العالم الأكبر لتنسجم مع نغمة الوجود الكلى، وترقى إلى الكمال الأعلى، وتفوز بالحياة الخالدة، وبالسعادة الحقة مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر..

قدرة عالية تفيض على ذرات السديم عناصر الحياة. وتمدها بما يستلزم نشوءها وارتقاءها، إلى أن تصير شمسًا نيرّة فى الفضاء اللانهائى، فى غضون الملايين من الأعوام..

فلا تزال تجرى لمستقر لها إلى أن تقذف من بركانها حممًا تدور حولها ولا يمضي عليها حين من الدهر، إلاّ وترى هذه الشمس وقد

أصبحت مركزًا لسيارات تسبح فى أفلاكها، فتشكل منظومة شمسية لها نظام خاص..

فتخضع هذه السيارات للناموس الارتقائى، وتحقق جسراتها فى حيمها تحت طيات هذه الطبقات التى بسردت وتجمسدت. فتنتهز الكهارب هذه الفرصة لتنشئ من تموجات الأثير أصول العناصر المختلفة لتبرز إلى الوجود حياة العالم المادى بأشكالها البديعة

وقد أخذت هذه العناصر بالسير إلى الكمال فولدت نواة الحياة العضوية الأولى «بسروتوبلازم»[1] Protoplasm. فابتدأت الحياة العضوية سيرها فتدرجت من البسيط إلى المركب. وترقت من الأدنى إلى الأعلى، إلى أن نشأت يدُ القدرة الإلهية الموجودَ الأسمى فى أحسن تقويم. وجهزته بالعقل والإرادة والشعور..

وجعلته أهلاً لحمل الأمانة التى عرضت على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان.

ولم تهمل هذه القدرة شأن الإنسان بعد تحميله الأمانة بل تعهدته بالسير نحو الكمال، فدرجته من السذاجة الوحشية إلى الاجتماع والتمدين. ومن الجهل إلى العلم والمعرفة. فجعلته بذلك أرقى ما فى العالم المنظور من المخلوقات..

---

(١) ويطلق عليها «الهيولى». وهى المادة الحية الأساسية فى الخلايا النباتية والحيوانية. وهى مادة زلالية تتكون منها خلية الأجسام العضوية.

قال القاضي الإمام أبو بكر بن العربى المالكى :

(ليس لله تعالى خلق أحسن من الإنسان. فإن الله تعالى خلقه حيًا، عالمًا قادرًا مريدًا، متكلمًا سميعًا، بصيرًا، مدبرًا حكيمًا، كليًا. وهذه بعض صفات الرب جل وعلا. وعنها عبّر بعض العلماء، ووقع البيان بقوله صلى الله عليه وسلم : «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» يعني على صفاته التي قدمنا ذكرها قال تعالى : ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ وهو اعتداله وتسوية أعضائه؛ لأنه خلق كل شيء منكبًا على وجهه، وخلقه هو سويًا مستويا. وله لسان زلق ينطق به، ويد وأصابع يقبض بها، مزينًا بالعقل، مؤدبًا بالأمر[1]، مهذبًا بالتمييز[2]، مديد القامة يتناول مأكوله ومشروبه بيده)[3].

ولقد زوّده الله علاوة على ذلك بالعقل والإرادة، وبهما أعلى همته إلى التخلق بالكمال الإلهي، ناشدًا الحقيقة الإلهية متحديا بهما، متوحدًا معهما، ليحقق معنى وجوده، خليفة الله في وجوده..

﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[4].

---

(١) جاء في تفسير القرطبي : «مؤدبا للأمر»..

(٢) جاء في تفسير القرطبي : «مهذبًا بالتمييز».

(٣) من كتاب «حياة الحيوان» للدميري جزء أول ص ٧٢ وأيضًا «تفسير القرطبي الجزء ٢٠ ص ١١٤.

(٤) سورة البقرة آية ٣٠ : ٢.

« خلق الله آدم على صورته، أو على صورة الرحمن »[1].

« تخلقوا بأخلاق الله »[2].

وهذا يدلنا على أن الإنسان أحسن خلق الله باطنًا وظاهرًا، جمال هيئة، وبديع تركيب: الرأس بما فيه، والصدر بما جمعه، والبطن بما حواه، والفرج وما طواه، واليدان وما بطشتاه، والرجلان وما احتملتاه.

وافتتح ابن بختيشوع الطبيب كتابه في الحيوان بالإنسان قائلاً: « إنه أعدل الحيوان مزاجًا، وأكمله أفعالاً، وألطفه حسًّا، وأنفذه رأيا، فهو كالملك المسلط القاهر لسائر الخليقة والآمر لها.. وذلك بما وهب الله تعالى له من العقل الذي به يميز على كل الحيوان البهيمي، فهو بالحقيقة ملك العالم؛ ولذلك سماه قوم من الأقدمين العالم الأصغر.. »[3].

بل إن الإنسان قد انطوى في ذاته العالم العلوى والسفلى. وجميع - رغم صغر ما يشغله من هذا الكون - جميع ما في الكون من تفاعلات وعناصر، فهو كما يقول الإمام ابن العربي:

---

(1) حديث شريف.

(2) حديث شريف.

(3) عن كتاب « حياة الحيوان » للدميرى، جزء أول ص ٧٤.

وتـزعم أنـك جـرم صـغير وفيـك انـطوى العـالم الأكبر

« فالجسم كالعرش، والنفس كالكرسي، والقلب كالبيت المعمور، واللطائف القلبية كالجنان، والقوى الروحانية كالملائكة، والعينان والأذنان والمنخران والسبيلان والذائقة والشامّة، واللامسة والناطقة والعاقلة كالكواكب السبعة السيارة. . وكما أن رئاسة الكواكب بالشمس والقمر وكل منهما يستمد من الآخر، فكذلك رئاسة قواك بالتصور والعقل. وكما جعل الله في السنة وفي العالم الكبير ثلاثمائة وستين يومًا، فكذا جعل فيك عددها من المفاصل. وكما جعل في العالم الكبير أرضًا وجبالاً ومعادن وبحارًا وأنهارًا وجداول وسواقي وطينًا ونباتًا وترابًا ومفاوز وخرابًا وعمرانًا ورياحًا ورعودًا وصواعق وقفرًا ونهارًا وليلاً، جعل فيك نومًا ويقظة وسنين معدودة لعمرك وولادة وصبا وشبابًا وكهولة وشيخوخة وموتًا جعل جسدك كالأرض، وعظامك كالجبال، ومخك كالمعادن، وجوفك كالبحار، وأمعاءك كالأنهار، وعروقك كالجداول والسواقي، وشحمك كالطين، وشعرك كالنبات، ومنبته كالتراب، وظهرك كالمفاوز، وجثتك كالخراب، وأنسك كالعمران، وتنفسك كالرياح، وكلامك كالرعد، وصوتك كالصواعق، وبكاءك كالمطر، وسرورك كالنهار، وحزنك كالليل، ونومك كالموت، ويقظتك كالحياة، وسني أجلك كالبلدان، وولادتك كابتداء سفرك، وصباك كالربيع، وشبيبتك كالصيف، وكهولتك

كالخريف، وشيخوختك كالشتاء، وموتك كانقضاء أيام سفرك..»[1]

* * *

ولقد عرّف أبو حيان التوحيدى الإنسان بأنه: «هو الشيء المنظوم بتدبير الطبيعة للمادة المخصوصة بالصور البشرية، المؤيد بنور العقل من قِبَل الإله؛ وهذا وصف يأتى على القول الشائع عن الأولين أنه حيّ ناطق مائت، حى من قِبَل الحسّ والحركة، ناطق من قِبَل الفكر والتمييز، مائت من قبل السيلان والاستحالة .. فمن حيث هو حيّ شريك الحيوان الذى هو جنسه؛ ومن حيث هو مائت هو شريك ما يتبدّل ويتحلل؛ ومن حيث هو ناطق هو إنسان عاقل حصيف؛ ومن حيث يبلغ إلى مشابهة الملك بقوة الاختيار البشرى، والنور الإلهى، أعنى ينعت فى حياته هذه التى وهبت له بدءا، بصحة العقيدة، وصلاح العمل، وصدق القول - هو ملك. فإن لم يكن ملكًا، فهو جامع لصفاته، ومسالك لحليته. ولما كان جنسه مشتملاً على التفاوت الطويل العريض، كان نوعه مشتملاً على التفاوت الطويل العريض. ومن كان نوعه كذلك كانت آحاده كذلك. وكما أن الجنس يرتقى إلى نوع كامل، كذلك النوع يرتقى إلى

---

(١) عن كتاب «إزالة اللبس عن حقيقة النفس» للسيد إدريس بن الشريف الحسنى العلوى. مخطوطة مطبوعة طبعة حجرية بفاس سنة ١٣٢٢ هـ.

شخص كامل »[1].

وهذه نظرة الأولين والآخرين من الفلاسفة والحكماء.. هو أن الإنسان سيد الطبيعة وكماها، وهو بما فيه من شوق للحقيقة وتطور للكمال سيعطى يومًا ما صورة أروع لكماله فى جمال جسده، وقد أعطى.. وفى كمال قدرته وما يزال يعطى.. وفى إحاطة عقله وهو فى طريقه لذلك، مما يشرب علماء الطبيعة باسم الإنسان « السوبرمان »، أو الإنسان الكامل الأمثل كما تصوره الفيلسوف « نيتشه » Nitche بصورة تمهد لعصر المدينة الفاضلة.

فهل يعقل بعد هذا الرقى والتكامل الذى اقتضت الحكمة الإلهية العالية أن تتعاقب عليه ملايين السنين والأحقاب فى تكوين حقيقة الإنسان وعقله الذى هو الغرض الأسمى من رقى المخلوقات أن تجعله هباء منثورًا تذروه الرياح، كأن خالقه يلهو به ويعبث. ومتى وصل إلى أعظم غاية يمكن الوصول إليها فى هذه الدنيا يطرحه من يده كأنه من سقط المتاع ؟..

كلا، ثم كلا.. لا يقبل ذلك من له أدنى إدراك صحيح.. لأننا إذا أقررنا بوجود النظام فى الكائنات الذى سلّم به العلم الطبيعى يلزمنا أن نقرّ بوجود المنظم الحكيم.. وإذا سلمنا بوجوده استحال

---

(1) عن كتاب « الإمتاع والمؤانسة » لأبى حيان التوحيدى، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، الجزء الثالث ص ١١٢ - ١١٣، لجنة التأليف والنشر ١٩٤٤.

علينا أن نتصوّر أن هذا المنظم يبيد أسمى مخلوقاته عندما يصل إلى الدرجة العليا من الكمال..

إذن فالعقل السليم لا يقبل فناء حقيقة الإنسان وذاتيته.

ولكن..

ما هو الإنسان؟.. وما حقيقته؟.. وماذا يكون ذلك المخلوق الذى خلقه الله على صورته؟.. وجعله خليفة فى الأرض؟ وفضّله على الملائكة، وأمرهم أن يسجدوا له فسجدوا..

﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرًا من صلصال من حمأ مسنون، فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين. فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[1].

من يكون ذلك المخلوق الذى أكرمه ربّه ونعّمه. فنظر فى الكون واتسعت بصيرته إلى إدراك المعانى والصور، بما أودع فيه من سرّ العقل، وهو سرّ الوجود؟..

إن الله تعالى يقول:

﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين. ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين﴾[2].. ويفسّر هذه الآية قوله تعالى: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتًا﴾[3]..

---

(١) سورة الحجر الآيات ٢٨ و٢٩ و٣٠ : ١٥.

(٢) سورة المؤمنون الآيتان ١٢ و١٣ : ٢٣.

(٣) سورة نوح آية ١٧ : ٧١.

فالإنسان إذن من سلالة من طين ؟. نعم. . أليس يأكل النبات، ويتغذى بالحيوانات. . وهل النبات إلاّ من الأرض يمتصّ غذاءه من الطين بواسطة الجذور فتحوّل التراب إلى نبات، والنبات يأكله الحيوان. ثم النبات والحيوان يتغذى بهما الإنسان. فهو من سلالة من طين. ثم هذا الغذاء بعد أن يتحول في بدن الإنسان إلى دم ولحم وعظام يتحول منه النطفة. فإذا نظر الإنسان نظرة محقق رأى أنه يتغذى من الطين. ثم إذا فكر ممّ خلق وجد جوابًا على هذا أنه: ﴿خلق من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب﴾[1].

هذا هو الإنسان الذى نراه. . هذا هو تكوينه وخلقه. . أوّله نطفة مذرة، وآخره جيفة قذرة، وهو فيما بين ذلك حامل العذرة. . نراه يتغذى كما يتغذى الحيوان. . وينمو كما ينمو النبات. . نراه كائنًا يمشى على قدمين لا يختلف كثيرًا عن تلك التى تحبو على أربع. .

إذن فالإنسان يطلق على معنيين:

أحدهما: محسوس مشاهد يراه البصر، ويحسّه اللمس، وهو قابل للفناء، ميت بطبعه. .

والثانى: حىّ بالذات، بل هو عين الحياة. .

الأوّل محسوس بالحواس الخمس. .

---

(1) سورة الطارق الآيتان: ٦، ٧ : ٨٦.

والثانى لا يدرك إلاّ بالعقل..

وسُمّى الأوّل إنسانًا من باب المجاز كما يُسمّى ضوء الشمس شمسًا. فكما أن ضوء الشمس يستدلّ به عليها، كذلك الإنسان الظاهر ظل وشبح للإنسان الحقيق؛ لأنه مظهر أفعاله، ومحل تصرفاته.

والإنسان الحقيق إذا خلا بنفسه، وتجرّد عن النزوع إلى عالم الحسّ وخلع بدنه بعزْله عن إدراكه، رأى نفسه عالمًا معنويًا حيًا. عالمًا بذاته لا يحتاج فى إدراكها إلى غيره.

والإنسان الحقيق هو الذى سمّاه الله بالنفس فى قوله تعالى:

﴿ونفس وما سوّاها. فألهمها فجورها وتقواها﴾[1]..

وهو الإنسان المشار إليه فى الآية الكريمة:

﴿لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم﴾[2].

فأشار بأحسن تقويم إلى الفطرة الطاهرة القابلة للعلوم والحكمة، والمقرّة بالربوبية..

والإنسان الحقيق إنما هو بيت شريف، وهيكل منيف.. كان يسميه هرمس الحكيم: بيت الله..

---

(١) سورة الشمس الآيتان ٧، ٨ : ٩١.

(٢) سورة التين آية ٤ : ٩٥.

ويسميه سقراط: الهيكل المقدس.

والإنسان الحقيــق يملك هيــكلاً، أو محــرابًا، أو «قــدس الأقداس».

إنه ذاتية، سرّ، حياة باطنية، ذات عميقة، عالم أصغر: ويقول السيد المسيح: «أنتم هياكل النور الإلهي»

وهذا الإنسان الحقيق هو الذي قال عنه أبو الفتح البستي في نونيته:

ياخادم الجسم كم تسعى لخدمته — أتطلب الربح في مافيه خسران
أقبل على النفس واستكمل فضائلها — فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

كما إن الإنسان ليس إنسانًا بصورته، فإن الصورة يشترك فيها الإنسان والحيوان. وكم من غبيّ في صورة جميلة، وكم من منحط في صورة رائعة. وفي ذلك ورد الحديث: «إياكم وخضراء الدمن. قالوا: وما خضراء الدمن يا رسول الله. قال: المرأة السوء ذات الوجه الحسن». وكم من قبيح الصورة كبير القلب والعقل.. ولقد كان الجاحظ وسقراط مثالين على ذلك.. ولقد قيل في ذلك:

ما المرء إلاّ قلبه ولسانه — وسواهما الحيوان فيه شريك

وذلك مصداق لقول الرسول الكريم «المرء بأصغريه: قلبه ولسانه».

تركيب الإنسان :

الإنسان كما نراه فى تكوينه وخلقه يتركب من : جسم، ونفس، وروح..

أما الجسم فهو عبارة عن الهيكل العظمى المكسو لحمًا وشحمًا كما نراه بالعين المجردة. ويمكن وصفه بهيكل أو قالب يقام لإنشاء بناء مطلوب. ومتى تم العمل أزيل الهيكل وبقى البناء. ويمكن أن نعتبره وعاءً ماديًا نسكن فيه إلى حين. وحالما يعترى هذا الجسد المادى أى عطب ويصبح غير قابل للسكنى فنحن نخرج منه ونتركه جثة هامدة مظلمة. وهذا ما يسمونه بالموت.

وأما النفس فهى وإن كانت سرًا غامضًا لا يصل إلى إدراك كنهها العقل الإنسانى، إلاّ أن مظاهرها وآثارها تبدو جلية فى القوى التى تسيِّر جسمنا وتدبر شئون حياتنا الإنسانية من : التفكير، والإرادة، والوجدان.

فإذا قلت مثلاً : «إنى ذاهب إلى البيت» فالذاهب فى الحقيقة هو نفسك وذاتيتك لا جسمك وبدنك. والنفس هى التى تحمل البدن وتسوقه إلى ذلك المكان لا عكسه.

والنفس هى الشيء الذى يشير إليه كل واحد بقوله : «أنا». وهى الجوهر اللطيف الحامل لقوّة الحياة، والحسّ، والحركة والإرادة.

وهى مجرّدة عن المادة، قائمة بنفسها، غير متحيزة، مشتبكة بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر، ومتعلقة به للتدبير والتحريك.

فنعلم من هذا أن البدن ككساء للنفس تابع وخاضع لامرها. كما أن الثوب كساء للبدن تابع ومتحرك به. فإذا كانت آثار مظاهر الشعور محسوسة وظاهرة فى حياتنا، تلك المظاهر التى لولاها لما تكوّن الجسم وحق الهيكل الإنسانى، فلا بدّ لهذه المظاهر من شىء تصدر عنه؛ لأن الجسم لا يمكن أن يولد تلك القوى لكونه تابعًا لها، ووجوده متوقف عليها. كما أن الأسلاك الكهربائية لا تولد الكهرباء بل تحملها وتبرزها عندما يوصل السلك بالتيار الكهربائى.

والنفس هى الحقيقة الذاتية المفيضة على الجسم الإنسانى ودماغه وأعصابه وحواسه قوى الحياة من النشوء والنمو والتطور. والقائمة بتدبير نظام البدن بالتركيب والتحليل. فأجسامنا، ومراكز قوانا بمقتضى الناموس الحيوى فى تحلل وتركيب مستمر وتجدد دائم. وليست قوّة الناموس الحيوى وفاعليته مستمدة من نفسه أو من نظام البدن، بل إن الناموس الحيوى يستمد قوّته من النفس؛ لأن النظام لا يكون بدون منظم، والحركة لا تحصل بلا محرك. وقد نرى الشىء يتحرك بنفسه كما فى الساعة، ولكن بأدنى تأمل يتبين لنا أن الحركة ليست من نفسها، بل هى نتيجة اختراع المخترع وتنظيمه.

كما أن أظهر الآثار التى يُرى فيها جلال ذات الحق، وكمال صفاته، إنما هو معرفة النفس كما قال تعالى:

﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾[1].

﴿وفى الأرض آيات للموقنين. وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾[2].

والحكمة التى استقر عليها كل المفكرين قديمًا وحديثًا هى معرفة النفس على أنها الطريق لمعرفة أسرار الوجود الإلهى. فكلمة سقراط الجامعة : «اعرف نفسك» هى فى جلال إحاطتها عند رسول الإسلام القائل : «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

فالنفس هى التى تبنى، وتنظم، وتسيِّر، وتنسج هيكل الجسم، لأنها مصدر الناموس الحيوى فى الإنسان.

وبفاعلية هذا الناموس تلتئم الجروح، وتؤسى الكلوم، وتتجدد الخلايا فى كل أجزاء الجسم الإنسانى، ويُعاد نمو الأنسجة البشرية.. ومع هذا التجدد لا يضيع من ذكرياتنا أى شىء. فلو طرأ على أذهاننا النسيان ونسينا بعض معلوماتنا فإن ذلك لا يزول ولا يذهب أدراج الرياح كأجزاء الجسم، بل يكون منقوشًا ومثبتًا فى خزانة النفس التى نعبِّر عنها اليوم فى علم النفس (بالعقل الباطن). والعقل الباطن لا يحفظ ما تعلمناه فى حياتنا الحاضرة فقط، بل يحفظ لنا

---

(١) سورة فصلت آية ٥٣ : ٤١.

(٢) سورة الذاريات الآيتان ٢٠، ٢١ : ٥١.

كثيرًا من صور حياة أجدادنا الذين عاشوا قبل آلاف من السنين[1].

فأكثر تلك الصور الغريبة، والرموز العجيبة، التى تتراءى لنا فى أحلامنا إن هى إلا موروثات السلف المحفوظة فى خزانة عقلنا الباطن.

إذن فقد تقرر لدينا بواسطة العلم الطبيعى أن أجسامنا برمتها تتجدد حتى خلايا أدمغتنا. فلو كان التفكير والتذكر من خصائص تركيب المادة وفاعليتها للزم أن لا يبق أثر من معلوماتنا وذكرياتنا السابقة؛ فبقاء الذكريات يدلّ على أنّ فينا ذاتية ثابتة غير منظورة لا يعتريها التبديل والتحوير، ولا تمسّها أيدى التركيب والتحليل.

وهذه الذاتية هى حقيقة الإنسان ونفسه الخالدة. ولله در القائل:

كمل حقيقتك التى لم تكمل	والجسم ضعه فى الحضيض الأسفل
أتكمل الفانى وتترك باقيا	هملاً وأنت بأمره لم تكفل
الجسم للنفس النفيسة آلة	ما لم تكملها به لم تكمل

(1) عن كتاب «العقل منبع الحكمة» للمؤلف، ارجع أيضًا إلى كتاب «الأحلام والرؤى» للمؤلف.

آراء الفلاسفة فى النفس

١ - فلاسفة اليونان

رأى سقراط:

يرى سقراط[١] أن النفس جوهر أو كائن روحى له خصائصه الذاتية. وأنه إذا أهمل غشيته طبقة من صدأ الجهل والآراء الفاسدة

---

(١) سقراط: (٤٧٠ - ٤٠٠ ق. م.) من أشهر فلاسفة الإغريق، ومؤسس فلسفة الأخلاق. ولد فى مدينة أثينا وكان أبوه «سفرونسك» نقاشًا وأمه «فيناريت» مولّدة (داية). اتخذ فى بدء أمره مهنة أبيه ولكنه اتبع فيها بعد رأى صديقه الثرى «كريتون» الذى ابتاع له مؤلفات «انكسغوراس» فاعتنق الفلسفة وصار معلمًا فشرع فى تدريس الفلسفة فى محلات أثينا العمومية وساحاتها. وجاهد فى سبيل الحق حتى لقى مصرعه على أيدى حاسديه من أنصار الباطل.

ومنهجه فى البحث مشهور، والحديث التالى يعطينا صورة منه، وقد جرى بينه وبين «أرسطوديموس» الذى كان ينكر الإله، ومنه نستبين أيضًا بعض أفكاره. قال سقراط: أى الناس من يعجبك براعته فى البضائع؟

فيفقد طبيعته. غير أنه يمكن إزاحة الصدأ ومحو غياهب الجهل إذا عمد

= فقال: نعم، وعنى من الشعراء والمصورين من كان يعدّه أبرع من غيره.

فقال سقراط: أيهما عندك أرفع شأنًا؟ أمن يصنع التماثيل العارية عن الحركة والعقل، أم من يصور الأشباح الحية المتحركة؟

فقال: من يصنع الصور الحية، اللهم إلّا إذا كانت تلك الصور من عمل المصادفة والاتفاق، لا من عمل العقل.

قال سقراط: إذا فرضنا أشياء لا يظهر المقصود منها، وأشياء أخرى بينة القصد والمنفعة فما قولك في تلك الأشياء؟ وما هي التي عندك من فعل العقل، وما هي التي عندك من فعل الاتفاق؟

قال: لا شك أن ما ظهر قصده ومنفعته من فعل العقل.

قال سقراط: أولست ترى أن صانع الإنسان في أوّل نشأته جعل له آلات الحس لما في تلك الآلات من المنفعة الظاهرة، فأعطاه البصر والأذنين ليبصر ويسمع ما يكون لعيشه صادقًا؟ وما فائدة الروائح لو لم تكن لنا الخياشيم؟ وكيف ندرك الطعوم، ونفرق بين المر والحلو واللذ، لو لم يكن لنا لسان نذوق به؟ وإن بصرنا معرّض للآفات. أو لست ترى كيف اعتنت القدرة الإلهية بذلك؟ فجعلت الأجفان كالأبواب تمنع ما يصيب البصر، وجعلت الأهداب كالمناخل لتقيها من أضرار الرياح. وما قولك في آلة السمع، وهي تقبل جميع الأصوات ولا تمتلئ أبدًا؟ أما رأيت الحيوانات، كيف رتبت أسنانها للقضمة، وأعدّت لقطع الأشياء فتلقيها إلى الأضراس فتدقها دقًا؟.. فإذا تأملت في ترتيب ذلك، أيمكنك أن تشك، هل هي من فعل الاتفاق أم من فعل العقل؟

قال أرسطو ديموس: نعم إذا تفكرنا في ذلك، لا نشك في أنها من فعل صانع حكيم كثير العناية بمصنوعاته. من مخطوطات «ستلانا».

المرء إلى التأمل والتفكر فى نفسه، وعندئذ تنكشف له الحقيقة[1]

«لذلك قد اتخذ سقراط لنفسه شعارًا تلك الجملة التى كانت مكتوبة فى معبد (دلفى) وهى «اعرف نفسك بنفسك»، ذلك لأنه كان يعتقد أن هذه الجملة لم تدوّن عبثًا، ولكن لحكمة، فإن معرفة الإنسان لنفسه ليس معناها معرفته لجسمه، بل لذلك العنصر الإلهى الذى يوجد فى أعماق وجوده. إن حقيقة الإنسان هى نفسه. وهذه الأخيرة تحتوى على العقل الذى يطلق عليه سقراط أحيانًا «ظل الله». ومعنى ذلك أن الإنسان إذا فحص نفسه رأى فيها الإله، أى اهتدى إليه. وتلك هى المعرفة الأولى التى يجب تحصيلها قبل معرفة سواها، لأنها هى التى تتيح للمرء معرفة نفسه والوقوف على حقائق الأشياء الأخرى[2]».

وأراد سقراط أن يقرب حقيقة النفس إلى أذهاننا، فقال: إنها تشبه الإله إلى حد كبير. فكما أن الإله قوة خفية لا تقع تحت حسنا، وتعجز عقولنا عن إدراك كنهها، مع أنها ترى وتسمع وتحيط بكل شيء علمًا وقدرة وعناية، كذلك النفس فإنها وإن خفيت على حسنا فإنها توجد فى الجسم بأسره وتقوم بتدبيره والعناية به.

---

(1) عن كتاب «دراسات فى الفلسفة الإسلامية» د. محمود قاسم ص ٦.

(2) عن كتاب «فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام» للدكتور محمود قاسم ص ٢٣.

وكان سقراط يرى أيضًا أن الإله خلق الإنسان فى أحسن تقويم ولكنه عنى بنفسه أكثر من عنايته بجسمه. والدليل على ذلك أن النفوس البشرية أسمى النفوس وأعلاها مرتبة. أليست هى التى تستطيع وحدها أن ترقى إلى معرفة الإله؟.. أوليست أكثر قدرة من نفوس الحيوان على اتقاء الجوع والعطش والحر والبرد؟.. وفيما عدا ذلك فإنها تستطيع اتقاء المرض بالعلاج وتحتفظ فى ذاكرتها بكل ما تحسّ وتدرك[1]..

رأى أرسطو:

عرّف ارسطو[2] النفس بأنها التدبير الفعلى لجسم عضوى، ثم قال: إن النفس فى الأجسام العضوية هى واحدية ثلاثة أصول. فهى السبب المحرّك، والغاية، والماهية الإدراكية للأجسام ذوات النفوس ثم يقول إن الجزء الحسّى للنفس، مادة واستعداد بالنسبة للعقل، وهو ماهية وتمييز بالنسبة للجسم.

---

(١) عن كتاب «فى النفس والعقل» للدكتور محمود قاسم ص ٢٨.

(٢) أرسطو: (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م.) - أعظم فلاسفة اليونان الأقدمين. ولد فى بلدة «ستاجيرا» من بلاد مقدونيا. رحل إلى أثينا وتتلمذ على «أفلاطون» ولازمه. ويلقب بـ «المعلم الأوّل» لأنه أوّل من رتب المنطق ونظمه. ولمؤلفاته أهمية كبرى وتعتبر كدائرة معارف عند العلماء وقد ترجم إلى العربية من كتبه: كتاب «الأخلاق» وكتاب «الكون والفساد» و«السياسة» ترجمها الأستاذ الكبير «أحمد لطفى السيد» وترجم له المرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى كتاب «النفس».

والإنسان - عند أرسطو - ككل الموجودات، مركب من مادة ومن صورة؛ فالجسم هو المادة، والنفس عنده هي الصورة التي يتشكل بها الجسم ويحيا؛ ولذلك لا تنفصل عن الجسم لأنها قوّته الفعّالة. وهي من عنصر خامس غير العناصر الأربعة، غير فاسد يسمى بـ «الأثير» ويعبر عنه بالجوهر الإلهي، فهو لا يقبل أي تأثير أو تغيير أو زوال..

والنفوس ثلاثة: نفس نباتية وهي مادة الحياة، ونفس إحساسية وما يتعلق بها من إدراك، وتذكر، وتخيل، وشهوات، وأميال غريزية، إلخ.. وتكون مشتركة بين الحيوان والإنسان. ونفس مفكرة عاقلة، وهي خاصة بالإنسان ومصدر الأفعال العقلية.

فالنفس الإحساسية الحيوانية لها القوّة النباتية الحيوية.

والنفس الناطقة العاقلة تحتوي على القوى الثلاث النباتية الحيوية، والإحساسية الحيوانية، والعاقلة المفكرة. وبذلك تتم وحدة المركب الإنساني.

«ولقد بنى أرسطو تعريفه للنفس على إحدى نظرياته المعروفة في الطبيعة، ونعني بها نظريته الخاصة بالتفرقة بين المادة والصورة. وقد ضرب لنا أرسطو لذلك مثلاً فقال: إن الرخام يعدّ مادة للتمثال، والخشب مادة للمقعد. فإنه من الممكن أن يصبح الرخام تمثالاً، كما يمكن أن يصير شيئاً آخر. كذلك الخشب، فإنه قد ينقلب مقعداً أو

مائدة. ولما كانت المادة أمرًا نسبيًا بالمعنى السابق لم يكن بدٌّ حينئذ من وجود عنصر آخر يحددها بعض الشيء، فيجعلها كائنًا له صفاته الخاصة. وهذا العنصر هو ما يطلق عليه أرسطو اسم الصورة. فالصورة لديه إذن هي التي تخلع على المائدة كيانًا خاصًا، أى هي التي تجعلها ذاتًا محددة الأوضاع متميزة عن غيرها. ومن ثم فإذا عدنا إلى مثال التمثال وجدنا أن هذا الأخير لم يصبح شيئًا محددًا ثابتًا قائمًا بذاته إلا لهذا السبب، وهو أنه يتألف من مادة وصورة. أما المادة فهي الحجر أو الرخام. وأما الصورة فهي الرسم أو الشكل الذي فكر فيه الصانع ثم خلعه على قطعة الرخام أو الحجر حتى أصبحت ذات وجود خاص بها. وحينئذ فلا ريب البتة في أن الصورة هنا كمال للمادة. ويتبين لنا ذلك من المثال السابق. فإن هناك فرقًا في الوجود بين قطعة الرخام قبل نحتها وبعده؛ إذ كانت غفلاً فأصبحت معبّرة. ومن البديهي أنها تعبر في هذه الحال الأخيرة عن وجود أسمى وأرقى منه في الحال الأولى. وهذا هو معنى الكمال هنا»[1].

* * *

أما فيثاغورس[2] فيقول إن النفس جوهر مادي لطيف هبط من

---

(١) عن كتاب «في النفس والعقل» للدكتور محمود قاسم ص ٦٥ و٦٦.

(٢) فيثاغورس: قيل إنه ولد في الجيل السادس قبل المسيح ولم يعرف بالتدقيق سنة ولادته التي كانت في جزيرة «سامُوس» بالقرب من شاطئ آسيا على بحر إيجه. ويقال أنه ولد حوالي عام ٥٨٢ وتوفى عام ٥٠٧. ق.م.

الأجرام السماوية. وأن هذه الجواهر المادية الروحانية فى آن واحد تطرقت إلى الأجسام فأحيتها.

وتقول المدرسة الفيثاغورسية إن النفوس أجزاء من الشمس. وتوجد شياطين بين الآلهة والناس، وهى التى تسبب لهؤلاء الأحلام وغيرها من الهواجس.

وإلى جانب ذلك نجد الفيلسوف الإغريقى القديم «هرقليطس»[1] يقول: «إن النفس أو الروح تشبه جمرة موقدة انفصلت من النار الأولى التى هى أصل الكون، ثم دخلت إلى الجسم فأكسبته الحياة.. وما دامت هذه الجمرة موقدة بقى الجسم حيًا سليمًا. وإذا دبّ إليها الضعف حدث المرض، وإذا خمدت جملة حدث الموت».

كذلك ذهب «ديموقريطس»[2] صاحب مذهب الذرة فى العصر القديم إلى أن النفس مكونة من مجموعة من ذرات روحية سريعة الحركة كالتى تشاهد فى شعاع الشمس المنبثق من كوّة إلى داخل غرفة مظلمة. وأنها متى تحللت أجزاؤها حدث المرض، وإذا تفرقت جاء الموت.

---

(١) **هرقليطس**: (٥٣٥ - ٤٧٥ ق.م.) ولد فى «إفسوس» إحدى مدن آسيا الصغرى. قيل إنه أوّل متشائم يسيء الظن بالحوادث فلم يكن يرى إلاّ باكيًا.

(٢) **ديموقريطس**: (٦٢٠ - ٤٤٠ ق. م) اشتهر باسم «الطروب» لأنه ما كان يرى إلاّ ضاحكًا على نقيض «هرقليطس» المتشائم الباكى.

والرأى عند الرواقيين الأولين[1] أن نفس الإنسان من الله، فهى من النفس الواحدة اللاهوتية. وأن النفس هى التنفس الحار الذى يقوّم الجسم ويصوّره. وأن النفوس مادية ككل الأشياء. وأن جميع الموجودات الخاصة مركبة كالجواهر من عنصر منفعل عديم الحركة ومن أصل فعال حىّ. فهذا الأصل يجمع الجزئيات الجمادية بعضها ويجعلها متماسكة، وهو فى النبات المادة النطفية التى تنمى البذار وتخرجه عضويًا حيًا مطابقًا لنوعه. وهو فى الحيوان النفس الحساسة الراغبة وفى الإنسان يصير ذاك الأصل عقلاً عالمًا بذاته ومتضمنًا أيضًا تلك الخواص الموجودة فى الجماد والنبات والحيوان ويدعى حينئذ الأنية..

ويكون العقل عارفًا وفاعلاً.

ومادة المعرفة الإحساس حيث تتأثر النفس بالأشياء الخارجية فتنقش فيها صورها وأشكالها. فيتمثلها العقل ويستحضرها فى المخيلة.

---

(١) المدرسة الرواقية من المدارس التى تذهب إلى أن العقل الإلهى هو المنظم لجميع الموجودات ومسيّرها. وغرضها هو سعادة الإنسان فى الحياة الدنيا. والسعادة فى نظر هذه المدرسة، إنما هى فى شيء داخلى أمره بيدنا، ويرجع إلينا وحدنا، ولا يستطيع أحد كائنًا من كان أن يسلبنا إياه: ذلك هو اطمئنان النفس والاستقلال عن الغير. وقام بتأسيس هذه المدرسة «زينون» (٣٤٠ - ٢٦٣ ق.م) عام ٣٠٠ تقريبًا فى رواق بوسيل الذى كانت تحفظ فيه التحف بأثينا. ولذلك أطلق على هذا الفيلسوف وعلى تابعيه «الرواقيون».

غير أن بعض تلك الصور تنطبع معها حقيقة ذواتها وتدعى الأشكال المفهومة. وتقاس حقيقتها بقوتها أو بضعفها. والعقل يستخلص من جملة أشكال مفهومة رأيا عامًا يستبصر به المستقبل ثم تنشأ المعرفة من ترتيب الآراء العامة.

فبينما يقول أرسطو بثلاثة قوى: إحساسية، وفكرية، وإرادية. ويذهب الرواقيون إلى القول بأصل واحد فى الإنسان وهو العقل مصدر الفعل والإدراك والحياة. ومع أن مظاهره متعددة ومختلفة فهو يجتهد دائمًا فى إرجاع تلك الظواهر إلى طبيعة واحدة.

رأى أفلاطون فى النفس:

أما رأى أفلاطون[1] فى النفس، فيتلخص فى أنه يعتقد أنها

---

(١) أفلاطون: (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) من أشهر فلاسفة اليونان الذين تتلمذوا على سقراط. وهو من أسرة ثرية إذ أن أباه «أريستون» من نسل «قدروس» آخر ملوك أثينا القدماء. وكانت أمه «بريسكون» من نسل «صولون الحكيم». وكان يطلق عليه أفلاطون الإلهى» ذلك لأن الروحانية تحتل من فلسفته المركز الرئيسى. ونظريته فى «المثل» وعلى رأسها «مثال الخير» مشهورة. وهى تقول إن النفوس الحالة فى الأبدان وجدت قبل وجود هذه الأبدان فى عالم سماوى أسماه «عالم المثل» أو «عالم الحقيقة»، وكانت هناك تدرك المعانى الكلية التى لا علاقة لها بالمادة. ثم أهبطت إلى العالم الأرضى وحلّت فى أبدانها لكى تدرك الجزئيات المحسوسة فى عالم المادة بواسطة قوى البدن الحسية.

جوهر روحى مستقل عن الجسم. وأن الجسم ليس سوى أداة تستخدمها النفس أو الروح، كما كان يقول سقراط. وإذن فأفلاطون يبدأ حيث انتهى أستاذه سقراط. وهو يفسّر لنا الصلة بين النفس والجسم بالصلة بين الربّان والسفينة. فالربّان مستقل بذاته وليست السفينة جزءًا من حقيقته. وهو يقوم بتدبيرها وتسييرها وحراستها وسط العواصف والأنواء. كذلك الأمر بالنسْبة إلى النفس التى تحلّ فى البدن وتدبره، وتعنى بأمره وتوجيهه الوجهة السليمة. أما إذا استعصى عليها أمر فإنها تغرق معه. ؟

وإلى جانب ذلك يقرر لنا أفلاطون أن النفس وسط بين عالمين: عالم علوى، وعالم سفلى. أى عالم المثل، وعالم الحسّ؛ ولذا فإنها تجمع بين خصائص هذين العالمين من حيث إنها كانت واحدة فى العالم الأوّل، فإذا هبطت إلى الأرض مسخت وشوهت، وانقسمت إلى عدة أقسام.

وفى المقالة الخامسة من كتاب «النواميس» يعرف أفلاطون النفس بأنها قوّة تتحرك بذاتها، وتحرك المادة. فيقول من ناحية: إن ما يتحرك بذاته فهو خالد، من حيث إنه لا يوجد فيه ولا فى غيره ما يقف حركته؛ ومن ناحية أخرى: إذا كانت النفوس علة الحركات الطبيعية فهى باقية، إذ لو كانت تنتهى لانتهت الطبيعة أيضًا.

فالنفس لا تموت فهى خالدة كالمثل ذاتها. .

ويقول أيضًا: «إن محب الحكمة دائم النزوع إلى الوجود، معرضًا عن الأفراد والمظاهر، ساعيا فى البحث عن الماهيات العقلية حتى يتصل جوهره العقلى بما فى الأشياء من الجواهر المعقولة فيحصل الاتحاد لما بينهما من المشاكلة والمجانسة فتتولد من اتصالهما المعرفة واليقين. فما العلم فى الواقع إلاّ تذكر النفس حالتها السابقة التى كانت عليها قبل الوجود البشرى. وما قد تشاهده فى تلك الحياة السابقة أشبه الأشياء بالولادة. والنفس تبرز ما كان فيها كامنًا وفى جوهرها باطنًا».

وقسّم أفلاطون القوى النفسية إلى ثلاث قوى:

الأولى: قوّة شريرة منحطة، وهى ما يسمى باسم القوّة الشهوية أو البهيمية، التى تصدر عن الإحساسات، والتى يسودها عنصر اللذّة والألم بالمعنى الحسّى الخالص. وهذه القوّة تنشأ فى النفس من اتحادها بالجسم، وهى أساس الرأى أى المعرفة التبعية للأشياء الحسية، وأساس المحبة الأرضية التى تربط النفس بالمتاع الدنيوى الظاهرى، وهذه القوّة مقرها البطن.

والثانية: قوّة الكبرياء أو توكيد النفس أو السيطرة أو محاولة السيادة على الآخرين، وهى ما يسمى باسم القوّة الغضبية أو السبعية وهذه القوّة مقرها القلب.

والثالثة: قوّة مرتبة فى خدمة قوّة عليا، هى أعلى هذه القوى

الثلاث وهي مصدر العلم، وهذه القوّة هي القوة العاقلة ومقرها الدماغ.

وهنا يتفق أفلاطون مع سقراط في مزج الفضيلة بالمعرفة وتوحيدها. بيد أن الفضيلة تكون في معرفة الخير أي في التشبه بالله. ولما كان الله هو الوحدة المنظمة والمرتبة لجواهر الأشياء، فالتشبه به هو تنظيم قوى النفس المختلفة وترقيتها إلى ذروة الكمال:

ويقابل كل جزء من أجزاء النفس فضيلة:

فالاعتدال فضيلة النفس الشهوية..

والشجاعة فضيلة النفس الغضبية..

والحكمة فضيلة النفس العاقلة..

« ويرى أفلاطون أن النفس قد قضى عليها أن تهبط إلى العالم الحسّي، وعليها أن تتطهر حتى تصعد مرة أخرى إلى عالمه الأوّل. والصعود إنما يتيسر لها عن طريق المعرفة الحقة. فإذا هي عرفت حقيقتها أخذت تتحرر من البدن وتصعد شيئًا فشيئًا، حتى مشارف العالم الذى هبطت منه. وليس هناك ما يشبه الفلسفة في هذا الصدد سوى نوع من الوحي، أو الإلهام، أو الحب المثالي، الذى يرفع النفس دفعة واحدة نحو العالم العلوي. ومن هذا يتبين لنا أن أفلاطون متصوّف وأنه يجمع بين نوعين من التصوف:

(أ) تصوّف عقلي عن طريق الفلسفة، وهو التصوف الذي نرى صورة منه عند الفارابي، وابن سينا، وابن طفيل، ممن مزجوا التصوّف بالفلسفة، وعند الحلاج بصفة خاصة.

(ب) تصوّف روحي خالص يقوم على المنحة وهو منحة إلهية.»[1].

ولأفلاطون أساطير عديدة، ولكن التي تخصّ النفس هي الأساطير الثلاث الآتية:

١ - أسطورة الكهف، وهي خاصة بالمعرفة، وتبين كيف تكتسب لكي تصل النفس عن طريقها إلى العالم العلوي.

٢ - أسطورة البامفيلي.

٣ - أسطورة العربة.

ونقتصر هنا على ذكر أسطورة البامفيلي فننقلها فيما يلي:

أسطورة البامفيلي:[2]

تبدأ هذه الأسطورة بتذكير سامعيها بأن أفلاطون لن يقصّ عليهم

---

(١) عن كتاب «دراسات في الفلسفة الإسلامية» للدكتور محمود قاسم ص ١٢ و١٣.

(٢) عن كتاب «في النفس والعقل» ص ٣٧ - ٤١ عن كتاب La republique 614 a-618.

إحدى قصص « الأوديسة » بل قصة رجل شهم هو « إرْ بن ارمينوس » أحد أبناء مدينة « بامفيلا ». فقد استشهد هذا البطل فى إحدى المواقع. وبعد أن مضى على مقتله عشرة أيام هرع الناس إلى ميدان الموقعة ليجمعوا جثث القتلى التى بدأ البلى يدب فيها دبيبًا حثيثًا. ولكنهم وجدوا جثة « إرْ » فى حالة طيبة فحملوه إلى عشيرته تمهيدًا لدفنه. ولما وضعوه فى اليوم الثانى عشر على محفة الإحراق عادت إليه الحياة، وأخذ يقصّ عليهم ما رآه فى العالم الآخر. فقال إن نفسه لما غادرت بدنه اتخذت طريقها مباشرة نحو العالم الآخر فى صحبة عدد كبير من النفوس الأخرى فانتهى المسير بها جميعًا إلى مكان توجد فيه فتحتان فى الأرض تقابلهما فتحتان أخريان فى السماء. ورأوا جمعًا من القضاة قد اتخذوا لأنفسهم مجلسًا بين هذه الفتحات لكى يحكموا بين النفوس التى كانت تقبل عليهم من الحياة الدنيا. فكانوا يأمرون الصالح منها بالاتجاه نحو الميمنة، ويأمرون الطالح منها بالاتجاه نحو الميسرة. أما أصحاب اليمين فكانوا يصعدون صوب السماء، وقد حملوا على صدورهم ألواحًا دوّنت فيها الأحكام الخاصة بهم. وأما أصحاب الشمال فكانوا ينحدرون فى طريق هابط، وقد كتبت أفعالهم فى صفحات علّقت على ظهورهم. فلما اقترب بدوره من القضاة أخبروه أنه سوف يعود من حيث أتى حتى يخبر الناس بما رأى فى هذا العالم الذى يوجد تحت الأرض، وأمروه أن يسمع ويلاحظ ما يدور أمامه فى هذا المكان. فرأى نفوسًا يتجه بعضها إثر بعض

نحو إحدى فتحتى الأرض بعد أن علمت مصيرها، بينما كانت الفتحة الأخرى تقذف بنفوس تصعد مجهدة مكفهرة من باطن الأرض وقد علتها غبرة. وكانت تهبط من إحدى فتحتى السماء نفوس راضية طاهرة. وكان يبدو أن كلتا الطائفتين آتية من رحلة بعيدة. ثم ضربت النفوس خيامها فى مكان فسيح كما لو كانت فى عيد حافل. وكان إذا عرفت نفس نفسًا أخرى بادلتها التحية. وسألت النفوس الصاعدة من جوف الأرض أخوتها الهابطة من السماء عما رأت فى عالمها، وكذا العكس. وأخذت نفوس أخرى تقصّ مآسيها وتئنّ وتبكى وهى تتذكر الآلام التى ذاقتها فى أثناء رحلتها فى جوف الأرض طيلة ألف سنة. أما النفوس الصالحة فكانت تقصّ أخبارها، وتحدث النفوس الأخرى عن ملذات السماء وعن مظاهر الجمال اللانهائى فيها..

وعلم «إرْ اليامفيلى» أن النفوس التى ارتكبت بعض الخطايا الجسام كقتل النفس تعاقب عقابًا مفرطًا، وتظل فى العذاب دهورًا طويلة، وأن النفوس الطاهرة تلقى الثواب العظيم جزاءً وفاقًا على ما كسبت من خير فى أثناء حياتها الدنيوية. ثم تذكر قصة رجل مستبد طاغية، فأخذ يبحث عنه ليعلم كيف كان مصيره، فلم يجده، وفجأة رآه يحاول الخروج من فوهة الأرض فى صحبة جماعة من المستبدين والسفاحين والقتلة. وفى تلك اللحظة التى خيل فيها إلى هؤلاء أنهم أوشكوا أن يودعوا العذاب خلف ظهورهم ارتجت

الأرض، وأوصدت الفتحة فى وجوههم، فكان لذلك دوى عظيم وجاءت جماعة من الزبانية يجرون هؤلاء مكبلين بالأغلال التى كانت تنوء بها أعناقهم وأيديهم وأرجلهم.

ثم بدت إلهة المصير وأخذت تنادى النفوس: أيتها النفوس العابرة.. سوف تبدأن حياة جديدة، وسوف تولدن فى أجسام فانية. وليس الشيطان هو الذى سوف يقترع لكُنّ، بل أنتن اللاتى تخترن شياطينكن. وإن أوّل شيطان يخرج بالاقتراع هو أوّل من يختار الحياة التى سوف يكون قرينًا لها بالضرورة، وإن كل نفس مسئولة عن اختيارها، وليس للآلهة دخل فى هذا الاختيار[1]. ثم ألقت الإلهة بعد ذلك نماذج الاقتراع على النفوس، فأخذت كل نفس منها النموذج الذى وقع على مقربة منها، ما عدا «إر» فإنه لم يسمح له بأن يلتقط شيئًا منها. وحينئذ علمت كل نفس من أى مجموعات الأجسام سوف تختار جسمًا لحياتها الجديدة. فقد كانت هناك مجموعات تحتوى على عدد كبير من الأجسام التى تفوق فى جملتها عدد النفوس الموجودة. وليست هذه الأجسام خاصة بالبشر وحدهم، بل تحتوى أيضًا على جميع أنواع الحيوان. وهنا يلعب الحظ دوره. فقد تختار النفس أحد أجسام المستبدين أو الرجال المشهورين أو النساء الجميلات أو بعض

(١) كان الإغريق يعتقدون أن لكل نفس شيطانًا أو قرينًا يصحبها طول الحياة.

الأجسام الصحيحة. وقد تختار أحد أجسام الحمق أو المغمورين أو الاشرار أو أحد أجسام النساء المغمورات أو القبيحات أو بعض الأجسام المريضة. وتلك لحظة دقيقة يقرر فيها مصير النفوس. وحينئذ فليس الاختيار مطلقًا. ومع ذلك فليس للنفس التى أساءت الاختيار أن تندب حظها. فقد كان عدد الأجسام التى تضمها كل مجموعة من هذه المجموعات كبيرًا جدًا إلى حدّ أن آخر النفوس اختيارًا تجد أمامها عددًا كافيا منها. وهناك عامل آخر يحدد هذا الاختيار، فإن لمواقع النجوم تأثيرًا كبيرًا فى توجيه النفوس. ومن ثم يمكن القول بأن هناك نوعًا من القضاء المبرم، وأنه ليس لهذا الاختيار فى الحقيقة سوى مظهره. فإن بعض النفوس تجيد الاختيار من أوّل فرصة تتاح لها. ولكن كتب على بعضها الآخر أن يتعثر ويشق طويلاً فلا يهتدى إلى الاختيار إلاّ بعد طول عناء. وهذه هى نفوس الطغاة والمجرمين.

وإنما كانت كل نفس مسئولة عن اختيارها لأن الآلهة لم تفرض عليها جسمًا معينًا بالذات. ولأنها هى التى اختارت الشيطان أو الجن الذى سوف يقود خطاها فى حياتها المقبلة. ومن الطبيعى أن تحاول كل نفس، إذا ما سنحت الفرصة أن تختار حياة موفقة حتى لا تتردى من جديد فى أخطائها السابقة التى أدّت إلى العذاب مدة ألف سنة. وتجد النفس فى ذاكرتها بعض آثار الحياة الماضية فتسترشد بها فى اختيارها الجسم الجديد.

ولكن يجب التفرقة بين نوعين من النفوس. فهناك نفوس

استطاعت أن تتطهر من أدرانها، وهى النفوس السعيدة التى تصعد صوب السماء وتنطلق إلى العالم العقلى لكى تذوق فيه النعيم جزاء على ما كسبت من خير. وتلك النفوس هى نفوس الفلاسفة التى إذا استطاعت أن تحسن الاختيار ثلاث مرات متتالية مرة فى كل ألف سنة، فإنها تبتعد عن هذا العالم الحسىّ. أما النفوس الأخرى فإنها إذا انتهت من حياتها الأولى، فإنها تلقى حسابها، فيذهب بعضها إلى باطن الأرض لكى تكفّر بالعذاب عن ذنوبها، ويذهب بعضها الآخر إلى مكان خاص فى السماء، وتحيا هناك حياة هانئة. فإذا مضت ألف سنة أخرى فإنها تختار جميعها، سواء تلك التى كانت فى الأرض، أم فى السماء، حياتها الثانية.

تعقيب على الأسطورة:

ونحن نرى أن هذه ليست أسطورة، وإنما هى مشهد من مشاهد القيامة يدركه كل إنسان صفت نفسه، وسمت سريرته، وارتقت روحه. وفى ذلك يقول الرسول الكريم: «لولا أن الشياطين تحوم حول قلوب بنى آدم لشاهدوا الملكوت». فأفلاطون عندنا ممن شاهدوا الملكوت لصفاء نفوسهم. ودليلنا هذه الصلة الواضحة مع آيات القرآن عن الحساب الأخروى للناس حيث يأخذ الناجون منهم كتبهم بأيمانهم:

﴿فأمّا من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه﴾.

(الحاقة ١٩ : ٦٩.)

﴿فأمّا من أوتى كتابه بيمينه، فسوف يحاسب حسابًا يسيرًا﴾.
(الانشقاق ٧، ٨ : ٨٤).

وغيرهم يأخذونها بشمالهم، أو من وراء ظهورهم كما جاء فى الآيات الكريمة :

﴿وأمّا من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه﴾
(الحاقة ٢٥ : ٦٩).

﴿وأما من أوتى كتابه وراء ظهره، فسوف يدعو ثبورًا﴾.
(الانشقاق ١٠، ١١ : ٨٤)

وهناك أيضًا من مشاهد القيامة ما جاء فى «فصوص الحكم» للشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى عما أظهره خالد بن سنان وأخبر به بعد موته من أحوال الآخرة فى البرزخ. وفى هذا يقول ابن عربى :[1]

«.. وأما حكمة خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية. فإنه ما ادّعى الإخبار بما هنالك إلّا بعد الموت. فأمر أن ينبش عليه ويسأل فيخبر، أن الحكم فى البرزخ على صورة الحياة الدنيا، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به فى حياتهم الدنيا. فكان غرض خالد إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل

---

(١) عن كتاب «فصوص الحكم» للشيخ محيى الدين بن عربى، جزء أول ص ٢١٣ طبعة دار الكتاب العربى ببيروت.

ليكون رحمة للجميع. فإنه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وعلم أن الله أرسله رحمة للعالمين. ولم يكن خالد برسول، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة فى الرسالة المحمدية على حظ وافر. ولم يؤمر بالتبليغ، فأراد أن يحظى بذلك فى البرزخ ليكون أقوى فى العلم فى حق الخلق. فأضاعه قومه... » إلى آخر فصّ الحكمة الصمدية التى شرحها الدكتور «أبو العلا عفيفى» بقوله[1] :

«خالد بن سنان.. هو خالد بن سنان بن غيث العبسى من أهل زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام، أو ممن عاش قبل زمن عيسى على بعض الأقوال. والمعروف عنه أنه كان يقول بالتوحيد قبل البعثة المحمدية، ناهجًا منهج الملّة الحنفية. وقد عدّه كثير من المسلمين، ومنهم ابن عربى، من الأنبياء، استنادًا فيما يظهر على ما يروى من أن ابنته أو إحدى بنات ذريته جاءت إلى الرسول فقال لها : «مرحبًا يا بنت نبى أضاعه قومه». ويقال إنها لما أتت إلى النبى سمعته يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ فقالت قد كان أبى يقرأ هذا.

ويظهر أن سبب شهرة خالد بين العرب ما حكوا من أن نارًا عظيمة ظهرت فى بلاد عَبْس فى الجاهلية تعرف بنار الحرّتين وهى التى قال فيها الشاعر :

---

(١) من كتاب «فصوص الحكم» الجزء الثانى ص ٣١٧.

ونــار الحــرتين لهـــا زفــير   يصمّ لهوله الرجل السميع

وكانت تظهر ساطعة بالليل، فإذا كان النهار ارتفع منْها دخان عظيم، وربما بدر منها عنق فأحرق من مرّ بها. ففزع العبسيون إلى خالد بن سنان، وكانوا يقصدونه فى الملمّات فأخمدها. قالوا: إنه أخذ من كل بطن من بنى عبس رجلاً، وخرج بهم نحو النار ومعه درّة حتى انتهى إلى طرفها، وخرج منها عنق كأنه عنق بعير، فجعل يضرب العنق بدرّته ويقول: بدا بدا. حتى رجع، وجعل يتبعه والقوم يتبعونه كأنه ثعبان ينحك فى حجارة الحرّة، حتى انتهى إلى غار فانساب فيه فدخل خالد خلفه، فقال ابن عم له يقال له عروة ابن شبة: «لا أرى خالدًا يخرج إليكم». ولكنه خرج سالمًا ويداه على رأسه من الألم الذى أصابه من صياح القوم به. فقال لهم: «ضيعتمونى وأضعتم قولى وعهدى»؛ لأنه كان عاهدهم ألا يصيحوا به وهو فى المغارة. ثم أخبرهم بموته وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يومًا. فإذا أتى قطيع من الغنم يقدمه حمار أبتر وحاذى قبره ووقف، نبشوا عليه قبره، فإنه يقوم ويخبرهم بجلية الأمر بعد الموت عن شهود ورؤية، فيحصل للخلق كلهم عين اليقين بما أخبرت به الرسل. فلما مات وحدث ما أخبرهم به من قدوم قطيع الغنم، همّ مؤمنو قومه وأولاده أن ينبشوا عليه، فأبى أكابرهم وقالوا يكون ذلك عارًا علينا عند العرب، فيقال فينا أولاد المنبوش، فحملتهم الحمية الجاهلية على

ذلك، فضيعوا وصيته وأضاعوه[1].

هذا ما نعرفه عن قصة خالد بن سنان نبي العرب قبل الإسلام، وقد ذكره ابن عربي في هذا النصّ ممثلاً للنبوّة البرزخية. وهي **الإخبار بأحوال الآخرة في البرزخ.** وقد كان هذا قصد خالد عندما سأل أهله أن ينبشوا عليه قبره ليخرج إليهم، فيخبرهم أن أمر الآخرة إنما هو على نحو ما وصف الأنبياء لأقوامهم، وبذلك يصدق دعوى الأنبياء جميعًا. ولكنه ضيّعه قومه لأنهم لم ينبشوا قبره كما طلب ولم يبلغوه مراده.

* * *

أما ما كان يعتقده الإغريق من أن لكل نفس شيطانًا أو قرينًا يصحبها طول الحياة، فهو معنى يثبته الإسلام فرسول الله يقول: «كل ابن آدم له قرين أو شيطان. قالوا: حتى أنت يا رسول الله؟ قال: حتى أنا إلاّ أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلاّ بخير» وفي ذلك وردت الآيات الكريمة:

﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾.

(سورة ق ٢١ : ٥٠)

---

(١) راجع شرح القاشاني على الفصوص ص ٤٢٦. وقارن «بلوغ الأرب» للألوسي جـ ١ ص ١٧٦ وجـ ٢ ص ١٦٤ وما بعدها.

﴿قال قرينه ربّنا ما أطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد﴾.
(سورة ق ٢٧ : ٥٠)

﴿ومن يَعْشُ عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطانًا فهو له قرين﴾.
(سورة الزخرف ٣٦ : ٤٣)

كما أننا نستخلص من هذه الأسطورة أيضًا كثيرًا مما نصّت عليه الشرائع السماوية، وبُعث الأنبياء لسوق الناس إليها ترغيبًا وترهيبًا، مبشرين ومنذرين. فالله ما خلق الدنيا، وهى دار فناء، إلاّ لتكون معبرًا للحياة الباقية الخالدة، أى دار الخلود. والناس فى امتحان واختبار، يحصدون للآجلة، حاصد وردٍ وحاصد عوسج. ومن يزرع يحصد. أما الحياة الأخرى فهى حياة تتحقق فيها عدالة رب الأرضين والسموات، لا غبن ولا ظلم، ولا تحيز ولا محاباة، ولا مراعاة لخاطر أو جاه الكل سواسية أمام عدل الإله. لا فضل لأبيض على أسود، ولا لعربى على عجمى إلاّ بالتقوى: ﴿إن أكرمكم عند الله اتقاكم﴾[1].. حياة يحصد فيها الإنسان ما زرعه فى دنياه من خير أو من شر.. و﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذرّة شرًا يره﴾[2].. فهناك يوم ﴿يومًا لا يجزى والد عن ولده ولا مولود

---

(١) سورة الحجرات ١٣ : ٤٩.
(٢) سورة الزلزلة الآيتان ٧ و٨ : ٩٩.

هو جاز عن والده شيئًا إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور﴾[1]..

وتؤكد أسطورة « البامفيلي » ما ذكره سيدنا على رضى الله عنه فى بعض خطبه : إنما خلقتم للأبد من دار إلى دار، تنتقلون من الاصلاب إلى الأرحام، ومن الأرحام إلى الدنيا، ومن الدنيا إلى البرزخ، ومن البرزخ إلى الجنة أو النار. ثم تلا قوله عز وجل : ﴿منها خلقناكم، وفيها نعيدكم، ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾[2]..

كما أنها تؤكد ما ذهب إليه أهل الحق من أن النفوس مختلفة بحسب جواهرها : فمنها نفوس علوانية نورانية لها شعور بعالم الأرواح، فتستفيد بالفيض من عالم الأرواح أمورًا عجيبة، ومنها نفوس كثيفة كدرة مشغوفة بالجسمانية، لاحظ لها وتارة بالنفث فى الروع »[3].

وقد يكون هذا قريبًا من المعنى الذى جاء فى الآية الكريمة التى تنص على مشهد من مشاهد الحساب فى الآخرة وهى :

﴿وعلى الأعراف[4] رجال يعرفون كلًا بسيماهم ونادوا أصحاب

---

(١) سورة لقمان آية ٣٣ : ٣١.

(٢) سورة طه آية ٥٥ : ٢٠.

(٣) عن كتاب « عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات » للقزوينى ص ٢٢٤.

(٤) الأعراف : السور المضروب الذى يفصل بين أصحاب الجنة وأصحاب النار.

الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون. وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين. ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا: ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون﴾[1]،[2].

وحياة الإنسان لا تنتهي بموته، وليست الوفاة نهاية القصة، فهي لا تعدو أن تكون مجرد تغيير من حالة إلى أخرى، أو من صورة إلى غيرها، أو نقلة من هذه الدار إلى الدار الخالدة. فالنفس خالدة لا تموت، وهي التي تلقى الحساب والجزاء، وتنال ما يقضى به على الإنسان من نعيم أو عذاب في الدار الآخرة. فيقول سبحانه وتعالى: ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبًا﴾[3].. ويقول عز وجل: ﴿أنْ تقول نفس يا حسرتى على ما فرّطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين. أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾[4].. إلى غير ذلك من الآيات البينات التي تؤكد تمامًا حقيقة

---

(١) التفسير المأثور هو أن «أصحاب الأعراف» هم فاعل الجملة التي جاءت في آخر الآية ٤٦: ﴿لم يدخلوها﴾ وفي الآية ٤٧ من السورة نفسها. ووفقًا لذلك يكون مقام هؤلاء إلى حين على كل حال، لا في الجنة ولا في النار، وإنما هم في مقام أو حال وسط. ونتيجة لهذا التفسير جعل للأعراف معنى البرزخ.

«دائرة المعارف الإسلامية ص ٥٤٥»

(٢) سورة الأعراف الآيات ٤٦ و٤٧ و٤٨: ٧.

(٣) سورة الإسراء آية ١٤: ١٧.

(٤) سورة الزمر الآيتان ٥٦ و٥٧: ٣٩.

بعض ما جاء فى أسطورة « البامفيلى » والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

النفس عند الهرامسة :

منذ أواخر القرن الرابع الميلادى كانت المؤلفات الهرمسية تنسب إلى هرمس[1]، الإله المصرى للحكمة والفنون. وكانت فى رأى مؤلفى ذلك الوقت حاوية للاهوت المصرى والفلسفة المصرية ترجمت من اللغة المصرية إلى اللغة اليونانية بفضل كهنة مصريين تعلموا اليونانية.

والحقيقة أنه ليس هناك بالإطلاق ما يدلّ على وجود تآليف باللغة المصرية القديمة نسب فى عهد الفراعنة إلى الإله هرمس هذا، بل ليس هناك ما يدل على أن المؤلفات الهرمسية التى فى أيدينا كانت موجودة فى العصر البطلمى إلاّ إذا استثنينا بعض أجزائها الخاصة بالتنجيم وبالكيمياء. أما الأجزاء التى تعنينا والتى تهم قبل كل شىء بالمسائل الفلسفية والإلهية، فلا يمكن إرجاعها إلى ما قبل القرن

(١) هرمس : كان حكيماً إغريقيًا ألّهه اليونانيون وسموه HERMES ولقّبوه بهرمس المثلث الحكمة Trismegiste. ونسبت إليه بعض المؤلفات الفلسفية. وعرفه العرب ثم جاء منهم من قال إن سيدنا « إدريس » هو « هرميس » الإله اليونانى الإغريقى الذى ألّهه أيضًا قدماء المصريين(راجع النص الرابع من « فصوص الحكم » لابن عربى) ويقال إن هرمس هذا أسطورة عن حكيم مصرى قديم ضاعت مؤلفاته.

الميلادى الثانى[1].

وفى عام ١٩٢٩ أصدر العالم الإنجليزى سكوت Scott أوّل طبعة محققة لنصّ الكتب الهرمسية[2]. ثم جاء العلامة فستوجير فى عام ١٩٤٦، فبدأ بإصدار طبعة جديدة لجميع المؤلفات المنسوبة إلى هرمس مع بعض تنقيحات هامة، وترجمة فرنسية لها[3].

وإن نظرنا بوجه عام إلى النصوص الهرمسية وجدنا أنها مجموعات لما يسمى باليونانية Logos : والترجمة الحرفية لهذه الكلمة هى « قول » أو « قول العقل ». فالمؤلفات الهرمسية هى إذن مجموعة « أقوال » أو بعبارة أصحّ مجموعة لمجموعات « أقوال ». وتمتاز هذه المجموعات بأن كلاً منها يجمع عدّة « أقوال » حول موضوع معين، يكون إما مرتبطًا بعلم النجوم أو بعلم الكيمياء، هذا فيما يتعلق بأقدم « الأقوال » زمنًا وأما بالفلسفة والدين فيما يتعلق بأحدثها. وهذه الأقوال الأخيرة هى التى تعنينا هنا.

وإذا قارنّا هذه « الأقوال » بما نعرفه من المؤلفات الفلسفية فى

---

(١) راجع « تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها » للدكتور نجيب بلدى ص ٨٩ – وراجع أيضًا : Festugière: Révélation d'Hermès Trismégiste (Paris 1943) I. 74-81.

(٢) Hermetica I. II (Oxpard 1924-1936)

(٣) Hermès Trismégiste I-IV (Budé-Paris 1945-1954).

العصر اليوناني القديم، وجدنا أنها تشابه هذه في بعض الأحيان، وأنها تختلف عنها في أغلب الأحيان. فالقول الهرمسي، ليس محاورة كمحاورات أفلاطون. وإن كان كثيرًا ما يبدأ بنقاش أو حوار صغير، فعامل الجدل العقلي غائب فيه. وليس « القول » مع ذلك « درسًا » بالمعنى الأرسطي، كالدروس التي عملت منها كتب أرسطو المعروفة. لقد كان « القول » الهرمسي يفترض في السامع تهيؤًا للإصغاء والتأمل الروحي، واستعدادًا للعمل بما يرشده إليه العلم[1].

إذن فقد كان « القول » الهرمسي قريبًا من « أحاديث » أفلوطين، كما سجلها فورفيريوس في « التساعيات ». ففي « التساعيات » يبدأ أفلوطين إما بنقاش صغير، أو تعليق على قول أرسطو أو أفلاطون، ثم يعمل تدريجيًا على توجيه السامعين إلى الحقائق العليا التي يقوم عليها الوجود. كذلك يفعل الهرمسي. غير أن هناك فارقًا واضحًا: فبينما كان أفلوطين يعتمد على رياضة عقلية، توجهه هو وتلامذته إلى معرفة عقلية لتلك الحقائق، فالهرامسة يعتمدون على تهيئة روحية، وإرشاد روحي ينتهي عند التلاميذ ومعلمهم بصلاة الشكر[2].

وقد قام العلامة الألماني ولهلم بوسيت بأبحاث هامة جدًّا عن المدارس التي قامت في نهاية العصر الهيلنستي بين الإسكندرية وروما،

---

(١) كتاب « تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ص ٩٥/٩٦.

(٢) نفس المرجع ص ٩٦.

وعرض فيها إلى المؤلفات الهرمسية، وانتهى إلى أن جميع هذه المؤلفات هى آثار لكتب كاملة، كانت التعبير النهائى عن تعليم كان بإرادة أصحابه خفيًا، «باطنيًا»[1].

والنظرية الهرمسية للنفس، ليست جديدة فى مادتها وفحواها على الفلسفة اليونانية بوجه عام، وعلى الفلسفة الأفلاطونية بوجه خاص، بل إن هذه النظرية أفلاطونية فى فحواها، وإذا عملنا على مقارنتها بالتعاليم والمؤلفات الممثلة للأفلاطونية فى عصر الهرامسة أنفسهم[2].

وقد درس فستوجيير مسألة النفس هذه فيما تبقى لنا من مؤلفات الأفلاطونيين المعاصرين للهرامسة، والسابقين لهم مباشرة ودرسها عند اللاحقين للهرامسة.

وأوضح فستوجيير معالم تلك الأفلاطونية التى دخلت فى تعالم الهرامسة وتغلغلت فى علاجهم لمسألة النفس. وبيّن الاتفاق الكامل بين التعاليم الهرمسية والمؤلفات السابقة، فيما يتعلق بعرض المسائل وترتيبها وحلولها الرئيسية، وأن الاختلافات الرئيسية بينهما راجعة إلى الجو الروحى الذى درست فيه المسائل، وإلى أغراض هذه الدراسة وأسلوبها وتنحصر تلك الاختلافات فى أمرين رئيسيين: أحدهما، أن الإجابات الهرمسية على المسائل المتعلقة بالنفس، ليست موضع نقاش

---

(١) نفس المرجع ص ٩٧.

(٢) نفس المرجع ص ٩٩.

ثم اقتناع عقلي، بل هي حقائق تقرر وتقبل عن إيمان وثيق. والثاني أنها لا تتخذ صيغة الاستدلال والبرهان، بل لغة الأسطورة وصيغة الاعتقاد الديني[1]. بين جميع هذه المؤلفات الأفلاطونية والمؤلفات الهرمسية، اتفاق في تقسيم المسائل الرئيسية المتعلقة بالنفس، وفي ترتيب تلك المسائل وهي أربع : طبيعة النفس وأصلها، حلول النفس في الجسم، مصير النفس في حياتها البدنية، عودة النفس إلى أصلها واتحادها بالإله[2].

ويبدو الموقف الهرمسي بكل قوته في النصوص التي نقلناها عن هرمس الحكيم نفسه من كتابه النادر «زجر النفس»[3] نثبتها فيما يلي وفي اعتقادنا أنها تبين رأيه في النفس بكل وضوح :

«.. ولقد برزت النفس من أصل هي فرعه. وهذا الفرع وإن جرى إلى غاية في البعد عن أصله، فإن بينه وبين أصله وصلة

---

(١) نفس المرجع ص ٩٩ عن : Festugière: Révélation III 19-26.

(٢) نفس المرجع ص ١٠٠.

(٣) كتاب منسوب إلى هرمس عن المستشرق أوتو بَرْدَنهوير بتحقيقه وطبعه ونشره في مدينة بون سنة ١٨٧٣ مع ترجمته اللاتينية، بعد أن قابله على سبع نسخ منها : نسخة رومية وجدت في مكتبة الفاتيكان أحضرها السمعاني من الشرق فيما أحضره. ونسخة مكتوبة بالخط الكوفي محفوظة في لبسيك بألمانيا. ونسخة في مكتبة الأكاديمية في بون بسويسرا مكتوبة بالسريانية. ونسخة ليون نسخت في القسطنطينية سنة ١٦٥٤ ينسب فيها الكتاب لأفلاطون. ونسخة ببغداد، وأخرى بمصر.

ورباطًا. وبهذه الصلة والرابطة يستمدّ كل فرع من أصله. كالشجرة المثمرة وإن بعدت عن أصلها المبدى لها، فإن بينه وبينها اتصالاً ذاتيًا به يكون استمدادها منه. ولو عدمت ذلك الاتصال بأن يقطع بينهما قاطع مما هو سواها، لحال بين الأصل والفرع وأوجب قطع المادة عن الفرع ففسد في الحال وتلف. والنفس لا بدّ راجعة إلى مبدئها الذى هو أصلها وتبعها ذلك أن كل جوهر إنما شرفه وعزّه أن يرجع إلى عنصره فيكون فى أصله ومحله.»[1].

«إذا كان الجسد بالنفس يحيا، وبها يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس، فقد وجب ضرورة الإقرار بأن الجسد آلة النفس ومن القبيح أن تكون الآلة تدبّر الصانع وتستعبده. فإنه هو الصانع المدبر لا الآلة؛ لأن الجاهل إذا اتخذ آلة اشتغل بزينتها وتجميلها وترفيهها عن استعمالها والاكتساب بها، ثم يحصل على عبادته لها، فحينئذ ينقلب الحق باطلاً ويصير العدل جورًا، والحسن الجميل قبحًا سمجًا؛ إذ يصير الحى البصير السميع العاقل الشريف عبدًا للميت الأعمى الجاهل الأصم الخسيس»[2].

«إن جوهر النفس جوهر عالى الشأن، رفيع الشرف، لمناسبتها كل العوالم وحلولها بكل محل. وإنها تنسب فى بعض الأحيان إلى عالم

---

(١) ص ٢٠.

(٢) ص ٦٤/٦٥.

لطبيعة فتكون إنسانية مشاهدة المحسوسات، مشافهة المآكل والمشارب جميع معانى الطبيعة. وتارة تنسب إلى عالمها الخاص بها فتكون نفسًا حية حسّاسة مستعملة الحركة ذات بحث وتأمل واختيار وإرادة، فهذه المعانى هى معانى النفس وهى الحياة المنبثة فى جميع ما احتوى عليه ملكوت النفس. وتارة تنسب إلى عالم العقل فتكون منتزعة الصور عن الهيولى، مدركة للبسائط الأولى مصوِّرة» متصورة مميزة عاقلة لجميع المعانى المفردة البسيطة. وتارة تنسب إلى عالم اللاهوت، فتكون بالغة الخير والجود، آمرة بها خلوًا من الشرّ والجور، ناهية عنهما. حكيمة الأفعال متقنة الأعمال. ومن أوضح الدلائل على أن النفس تناسب العلّة الأولى، ما هو موجود فى خلقها من أنها تسمو إلى الإحاطة بجميع الأشياء التى يحتوى عليها الملكوت الأعظم. فإنها لن تلق مستقرة راضية كل الرضا دون أن تبلغ العالم العقلى بجميع ما فيه. فحينئذ تلغى النفس غير طالبة شيئًا، مستقرة راضية كل الرضا. ومن استعمل الإقدار فى ذاته توجهت إليه حقيقة ذلك»[1].

٢ - وماذا كان رأى أفلوطين المصرى

يعتبر أفلوطين المصرى (٢٠٥ - ٢٧٠ م) هو المؤسس الحقيق لمدرسة الأفلاطونية الحديثة. ولد فى «ليقوبوليس» بالوجه القبلى بمصر

---

(١) ص ٧١/٧٠.

(أسيوط) فى بدء الجيل الثالث سنة ٢٠٥ م. سافر إلى الإسكندرية وهو فى الثانية والعشرين من عمره حيث التحق بأستاذه «أمونيوس» الملقب بـ «ساكاس» أى الحمال - فقد كان يشتغل حمالاً قبل أن يشتغل بالفلسفة - سنة ٢٣٣ م. وبدأ يتلقى عليه العلم بعد أن استمع إليه وأعجب بتعاليمه وقال: «هذا هو الرجل الذى أبحث عنه»، ولزم مجلسه أحد عشر عامًا ثم سافر إلى بلاد فارس والهند ليقف على المذاهب الشرقية، ثم رحل فى الأربعين من عمره إلى روما حيث استقر بها وأسّس مدرسته وعلّم فيها زهاء الخمسة وعشرين سنة حتى مات سنة ٢٧٠ م.

ولقد اشتهر أفلوطين بنزعته الروحية العميقة، ولم يعرف العرب عنه كثيرًا وإنما كانوا يطلقون عليه اسم «الشيخ اليونانى». وممن ذكره من المؤرخين العرب بهذا الاسم الوصفى أبو سليمان السجستانى، والشهرستانى، ومسكويه، والقفطى. وكانوا يطلقون على مذهبه «مذهب الإسكندرانيين».

وقد تابع الفلاسفة الإسلاميون منهج الأفلاطونية الحديثة، منهج التوفيق والتنسيق. والفلسفة الإسلامية، فى الحقيقة، ليست إلاّ فلسفة أفلوطينية إسلامية. وقد أثرت الأفلاطونية الحديثة فى عدة طوائف إسلامية.[1]

(١) عن كتاب «نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام» للدكتور على سامى النشار ص ٤٢/٤٣

وقد ألف كتبا كثيرة تحتوى على أربع وخمسين رسالة جمعها تلميذه « فرفوريوس » الصورى، ووزعها على ستة مجلدات فى كل مجلد تسع رسائل فسمّيت بالتاسوعات **Enneads** نسبة إلى العدد تسعة.

وفى هذه الرسائل عرض أفلوطين مذهبه « الأفلاطونية الحديثة » ويحتل الخير الأوحد قمته، وعلى طريق الفيض تنبثق عنه الموجودات فى سلسلة متدرجة حتى العالم المحسوس الذى عده خداعًا وشرًّا. والهدف الأسمى للنفس هو الوحدة مع الخير الإلهى.

أما حياته الشخصية فبنيت على الزهد والتقشف لتطهر الروح من أدران الجسد. فلم يكن ينعم بالنوم إلاّ بقدر ما تضطره إليه الحاجة اضطرارًا، ولم يبح لنفسه من الطعام إلاّ ما يقيم أوده، وقد حرّم على نفسه أكل اللحوم. وكان يصوم يومًا بعد يوم.

ويكاد كل مثقف أن يعرف عن أفلوطين الشيء الكثير. وكثير من الذين يعرفونه ويناقشون آراءه ويتحمسون لأفكاره يرددون بعض كلماته المعروفة : الواحد، الفيض أو الإشعاع، الذى تصدر به الموجودات الكثيرة من الموجود الواحد الأوّل، التدرج الذى يهبط من العقل إلى النفس إلى المادة، المادة أصل الشر، الفناء والوجد.. إلخ. كما يكاد كل من له إلمام بالفلسفة أن يعرف أن أفلوطين قد علم أن مصير النفس التى سقطت عن الواحد هو أن تعود مرة أخرى إلى الأصل الأوّل الذى نبعت منه، وتتحد معه فى لحظات نادرة من

حياتها بما يشبه الوجد والإنجذاب. الأمر الذى وفق إليه أفلوطين أربع مرات فى حياته، على نحو ما يروى عنه تلميذه ومؤرخ حياته[1].

لقد كان أفلوطين متصوفًا، بل كان منغمرًا انغمارًا كليًا فى تأمل الله حتى لقد فقد شعوره بكل شيء. وبذلك بلغ أقصى درجات سعادة النفس، تلك السعادة التى نتبينها من قوله: «إن النفس وقد طهرت على هذا النحو، تصبح كلها فكرًا وعقلاً، قد تخلصت كلها من الجسد، وتغدو كيانًا عقليًا، وتكون تمامًا من ذلك الصنف الإلهى الذى يفيض منه ينبوع الجمال بل عنصر الجمال بأكمله»[2]. وهذه هى الطريقة التى يخبر بها أفلوطين عن الخبرة التى لا سبيل إلى النطق بها: «لقد حدث مرات كثيرة، أنى رفعت من البدن إلى نفسى، وأصبحت خارجيًا بالنسبة لكل الأشياء الأخرى ومتركزًا فى ذاتيتى، وناظرًا إلى جمال رائع.. عند ذلك كنت أكثر تحققًا منى فى أى وقت آخر بالاتصال بأعلى الدرجات، قائمًا بأنبل حياة ومحصلاً حالة الاتحاد بالذات الإلهية[3].

(١) راجع «مدرسة الحكمة» للدكتور عبد الغفار مكاوى ص ٤٦/٦٣.

(٢) تاسوع ٦-١ف: ٦ ترجمة ماك كنا (لندن١٩١٧) ص٨٥ وأيضًا راجع «حضارة الإسلام» تأليف جوستاف جرونيباوم ترجمة عبدالعزيز جاويد ص١٧٤.

(٣) تاسوع ٤ - ف ٤ - ف - ١ نفس المرجع - وهذه الفقرة التى يصف فيها أفلوطين خبرته العليا كانت معروفة للعرب عن طريق كتاب اسمه «إلهيات أرسطو» نشره ف. ديتريس (ليبزج ١٨٨٢) ص ٨ الترجمة (ليبزج ١٨٨٣) ص ٨ -٩. انظر كتاب «حضارة الإسلام» ص ٤٤٩.

إن أكبر ما يشتهر به أفلوطين، هو « التاسوعات ». ولا يذكر مفكر أو فيلسوف اسم أفلوطين، إلاّ ويقرن به هذه التاسوعات باعتباره صاحبها الأصلى.

والموضوع الرئيسى فى رسائل أفلوطين هو نجاة النفس الإنسانية من سجنها المادى، وانطلاقها من عالم الظواهر الحسّية إلى أصلها، وموطنها الذى جاءت منه، أى من عالم الوجود والحقيقة.

لذلك فهو يقسّم منهجه إلى قسمين: قسم يعبّر به عن الجدل الصاعد أو إلى الصعود من العالم الحسّى إلى العالم العقلى أو الحقيقى. . وقسم يعبّر به عن الجدل النازل، وهو النزول من العالم المعقول إلى العالم المحسوس.

والذى يهمنا هنا فى بحثنا هذا من رسائل أفلوطين هو التاسوع الرابع. وموضوع هذا التاسوع هو النفس، ويتكلم فيه عن النفس الجزئية، ثم النفس الكلية، الموجودة فى العالم المعقول. ويجعل تركيزه المطلق فى عرضه الفلسفى الرائع على الاهتمام بموضوع النفس الإنسانية، وكيف تستطيع أن تتخلص من السجن المادى الذى ابتليت به، وكيف تستطيع أن ترتقى إلى أعلا، إلى عالم أفضل وأرق، هو العالم المعقول الذى يراه ممكنًا للإنسان عندما تتشقّف روحه، ويتأمل الحياة المعقولة، ويرفض كل ما هو حسّى ومادى.

ويرى أفلوطين أن أوّل شيء انبثق من « الواحد » هو العقل،

وهذا العقل له وظيفتان : وظيفة التفكير فى الله، ووظيفة التفكير فى نفسه. وقد خلع أفلوطين على هذا العقل شيئًا من خصائص المثال الذى شرحه أفلاطون.

من هذا العقل انبثقت نفس العالم، وهى ليست مجسمة ولا قابل للقسمة، ولهذه النفس ميلان؛ فتميل علوًا إلى « الواحد »، وتميل سفلاً إلى عالم الطبيعة، وقد انبثقت منها النفوس البشرية التى تسكن هذا العالم. نفس العالم - كالعقل - تنتمى إلى العالم الإلهى الروحانى الذى يقع فوق الحسّ، وهى تعيش عيشة خالدة لا تحدّها حدود الزمن، إلاّ أنها دون العقل درجة، فهى تقف على هامش العالم الروحانى قريبة من حدود العالم المحسوس، ولو أنها ليست جثمانية فى ذاتها إلاّ أنها تميل إلى الأشياء الجثمانية فتنظر إليها، وهى تقف بين الأشياء من جهة وبين العقل من جهة أخرى وسيطًا تنقل العلل والأسباب التى تبدأ من العقل فتوصلها إلى الأشياء[1].

من هذه النفس الأولى - أو نفس العالم - خرجت نفس ثانية أسماها أفلوطين بالطبيعة. وهذه النفس الثانية هى التى تشترك وحدها مع العالم المادى كما تمتزج نفوسنا مع جسومنا، وهذه النفس الأخيرة - التى هى عبارة عن النفوس الجزئية الموزعة على الكائنات هى أدنى

---

(١) انظر « قصة الفلسفة اليونانية » للدكتورين أحمد أمين وزكى نجيب محمود - الطبعة السادسة ١٩٦٦ ص ٢٣٣.

مراتب العالم الروحانى والخطوة التى تليها مباشرة هى المادة التى هى أبعد الكائنات عن الكمال. ويقول أفلوطين: إن انبثاق النفوس الجزئية عن نفس العالم هو كانبثاق الضوء من مركزه، وكلما بعد عن المركز ضعف حتى يصير ظلامًا، وهذا الظلام التام الذى انحسر عنه ضوء النفس هو المادة، فالمادة ضوء سلبى[1].

ويقول أفلوطين: «.. وقد أخطأ من ظن أن النفس هى ائتلاف الأخلاط وامتزاجها على نِسَب مخصوصة كائتلاف أوتار العود، وبئس ما ظنّوا!.. فإن النفس هى التى تفعل الائتلاف فى أنواع النسب، وهى القيمة على البدن، وتمنعه عن كثير من الأفعال الدنية البدنية. وأما الائتلاف فلا يفعل شيئًا من ذلك، ولا يأمر ولا ينهى. والائتلاف لا يفعل سوى الصحة، ولا يفعل الحسّ والخيال والوهم والعقل. والائتلاف عَرَض، والنفس جوهر، والائتلاف انفعال يحتاج إلى مؤلِّف والعناصر لا تؤلف نفسها، فالنفس بالبدن بمنزلة الموسيقار يؤلف الأوتار وكذلك النفس هى التى تفعل تأليف البدن. فمن يقول إن التأليف هو النفس بمنزلة من يقول إن تأليف الأوتار هو الموسيقار ومن يقول إن العناصر هى التى ألّفت نفسها بمنزلة من يقول إن الأوتار هى التى ألّفت نفسها.

وأما النفس فكمال لجسم طبيعى ذى حياة بالقوّة، أى هى مكملة

---

(١) نفس المرجع ص ٢٣٥.

له ومتممة له[1].

ويقول أفلوطين فى كتاب «أثولوجيا» أيضًا:

«.. والنفس معَبّر بين الحسّ والعقل: مرة تلطّف الأشياء الحسّية حتى تصيّرها كأنها عقلية فينالها العقل، ومرة تجسّم الأشياء العقلية فينالها الحسّ.

«النفس الإنسانية لها معرفة الخير ذاتىّ جوهرى، ولها معرفة الشر والتفرقة بينه وبين الخير لاتصالها بهذا الجسد، فحصل لها شرف العالمين وحصول الكمالين. وهى وإن كانت غريقة فى بحر الهيولى ومغلوبة بسلطان الحسّ ومغلولة فى سجن الطبيعة، فإن نور العقل واصلٌ إليها دائم الفيض عليها، ليس منقطعًا عنها، ولا مستورًا منها ولا محجوبًا، لكنها هى التى ربما احتجبت بقميص الهيولى. وأما اتصالها بالعالم العقلى فجوهرى لها، ذاتىّ فيها، لا ينفك عنها أبدًا.

إلى أن يقول:

«.. والنفس الناطقة متاخمة للعالم العقلى والعالم الحسّى. وهى موضوعة بينهما. ولما كان من الواجب أن تفيض النفس قوّتها على العالم الحسّى وأن تزيّنه، لم تكتف أن زيّنت ظاهره حتى غاصت فى باطنه فأثّرت فيه من القوى والكلمات الفاعلة ما يتحيّر فيه الفكر

(١) انظر «أفلوطين عند العرب» للدكتور عبد الرحمن بدوى، الطبعة الثانية ١٩٦٦ - ص ٢١٠/٢١١.

ويكلّ عن وصفه النطق، وهي سارية في باطنه، ومن هناك تظهر أفعالها ومحاسنها، ومن الباطن تظهر الألوان الأنيقة والأشكال العجيبة والهيئات الغريبة والأفعال البديعة والحركة اللطيفة. وإذا هي تركت الباطن تداعى الظاهر بالفساد، والجملة بالخراب.

«الفضائل في النفس تغلي غليانًا وتفور لتراكمها وتطلب الانبعاث والخروج، فلذلك أفاضت قواها على العالم الحسّي فظهرت منه المعارف وأصناف النبات والحيوان، حتى وصل الأمر إلى الإنسان فظهر فيه ومنه البدائع العجيبة، فكانت النفس بغليان فضائلها كالحامل تتمخض للولادة. وكذلك كانت حال العقل حتى ظهرت منه النفس»[1]

ويقول أفلوطين أيضًا في الميمر السابع من كتاب «أثولوجيا» في فصل بعنوان «في النفس الشريفة»:[2]

«ونقول إن النفس الشريفة السيدة، وإن كانت تركت عالمها العالي وهبطت إلى هذا العالم السفلي، فإنها فعلت ذلك بنوع استطاعتها وقوّتها العالية لتصوُّر الآنية التي بعدها ولتدبيرها. وإن أفلتت من هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها إياه وصارت إلى عالمها

---

(١) نفس المرجع ص٢١٥/٢١٦.

(٢) نفس المرجع ص٨٤ وما بعدها.

سريعًا لم يضرها هبوطها إلى هذا العالم شيئًا بل انتفعت به، وذلك أنها استفادت من هذا العالم معرفة الشيء وعلمت ما بطبيعته بعد أن أفرغت عليه قواها وتراءت أعمالها وأفاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم العقلي. فلولا أنها أظهرت أفاعيلها وأفرغت قواها وصيّرتها واقعة تحت الإبصار، لكانت تلك القوى والأفاعيل فيها باطلاً ولكانت النفس تنسى الفضائل والأفعال المحكمة المتقنة إذ كانت خفيّة لا تظهر. ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوّة النفس ولما عرفت شرفها، وذلك أن الفعل إنما هو إعلان القوّة الخفية بظهورها. ولو خفيت قوّة النفس ولم تظهر، لفسدت ولكانت كأنها لم تكن البتة.

والدليل على أن هذا هكذا: الخليقة، فإنها لما صارت حسنة بهيّة كثيرة الوشي متقنة واقعة تحت الأبصار صار الناظر إليها إذا كان عاقلاً لم يعجب من زخرف ظاهرها، بل ينظر إلى باطنها فيعجب من بارئها ومبدعها فلا شك أنه في غاية الحسن والبهاء لا نهاية لقوّته إذ فعل مثل هذه الأفاعيل الممتلئة حسنًا وجمالاً وكمالا. فلو أن البارى - عزّ وجل - لم يبدع الأشياء وكان وحده فقط لخفيت الأشياء ولم يكن حسنها وبهاؤها ظاهرًا بيّنًا. ولو أن تلك الآنية الواحدة وقفت في ذاتها وأمسكت قوّتها وفعلها ونورها لما كان شيء من الأشياء من الأنيّات الباقية ولا من الأنيات المستحيلة الدائرة - موجودًا، ولما كانت كثرة الأشياء المبتدعة من الواحد على ما هي عليه الآن، ولما كانت العلل تخرج معلولاتها ولا تسلكها مسالك الكون والأنيات.

فإذا لم تكن الأشياء الدائمة والأشياء الدائرة الواقعة تحت الكون والفساد موجودة، لم يكن الواحد الأوّل علةً حقا. وكيف يمكن أن لا تكون الأشياء موجودة، وعلتها علّة حقًا، ونورًا حقًا، وخيرًا حقًا.

فإن كان الواحد الأوّل كذلك، أى علّة حقًا، فإن معلوله معلول حق. وإن كان نورًا حقا فقابل ذلك النور قابل حق. فإذا كان خيرًا حقا، والخير يفيض، فالفائض عليه حق أيضا. فإن كان هذا هكذا ولم يكن من الواجب أن يكون البارى وحده ولا يخلق شيئا شريفًا قابلاً لنوره، أى «**العقل**» - كذلك لم يكن من الواجب أن يكون العقل وحده، ولا يصور شيئًا قابلاً لفعله وقوّته الشريفة ونوره الساطع، فصور لذلك «**النفس**». وكذلك لم يكن ينبغى أن تكون النفس فى ذلك العالم الأعلى العقلى وحدها ولا يكون شىء قابل لآثارها، فمن أجل ذلك هبطت إلى العالم السفلى لتُظهر أفعالها وقوّتها الكريمة. وهذا لازم لكل طبيعة. أن تفعل أفاعيلها وتؤثر فى الشيء الذى يكون تحتها وأن يكون الشيء ينفعل ويقبل الآثار من الشيء الذى يليه علوًّا، وذلك أن الشيء الأعلى يؤثر فى الشيء الذى هو أسفل، وليس شيء من الأشياء العقلية ولا الطبيعية يقف فى ذاته ولا يسلك مسلك الفعل إلّا أن يكون الشيء آخر الأشياء ضعفًا لا يكاد فعله يتبين...

إلى أن يقول :

« .. فإن كان هذا هكذا، قلنا إن النفس تفيض قوّتها على هذا العالم كله بقوّته العالية الشريفة، وليس شيء من الأشياء الجرمية المتحركة وغير المتحركة بعادم لقوّة النفس ولا بخارج من طبيعتها الخيرُ. وإنما ينال كل جرمٍ من الأجرام من قوّتها وخيرها على نحو قوّته لقبول تلك القوّة وذلك الخير. فنقول: إن أوّل أثر تؤثره النفس إنما تؤثره في الهيولى لأنها أوّل الأشياء الحسّية. فلما كانت أوّل الأشياء الحسية استوجبت أن تنال الخير من النفس أولاً، وإنما أعني بالخير الصورة، ثم ينال بعد ذلك كل واحد من الأشياء الحسّية من ذلك الخير على نحو قوّته لقبول ذلك الخير.

« ونقول: الطبيعة ضربان: عقلية وحسّية. والنفس إذا كانت في العالم العقلي كانت أفضل وأشرف، وإن كانت في العالم السفلي كانت أخسّ وأدنى من أجل الجسم الذي صارت فيه. والنفس، وإن كانت عقلية ومن العالم العقلي، فلابد لها أن تنال من العالم الحسّي شيئًا وتصير فيه لأن طبيعتها متلاحمة للعالم العقلي والعالم الحسّي. فلا ينبغي أن تُذَم النفس ولا تلام على ترك العالم العقلي وكينونتها في هذا العالم لأنها موضوعة بين العالمين جميعًا. وإنما صارت النفس على هذه الحال لأنها، وإن كانت جوهرًا من تلك الجواهر الشريفة الإلهية، فإنها آخر تلك الجواهر وأوّل الجواهر الطبيعية الحسّية. فلما صارت مجاورة للعالم الطبيعي الحسّي لم يكن في الواجب أن تمسك عنه فضائلها ولا تفيضها عليه.

فلذلك فاضت عليه قواها وزيّنته بغاية الزينة، وربما نالت من خساسته، وذلك إلاّ أن تحذر وتتحرز من أن يشوبها شيء من حالاته الدنية المذمومة.

* * *

وإلى هنا نكتفي بهذا القدر الضئيل من أقوال أفلوطين في النفس، وما أكثر ما قال عنها سواء في «تساعاته» أو في كتاب «أثولوجيا» وما دمنا قد نوّهنا بهذا الكتاب فمن المفيد أن نذكر أن نصّ «أثولوجيا» ويتألف من عشرة ميامر تتفاوت في الطول وفي داخل بعضها عنوانات فرعية، فهو مجموع مؤلف من مستخلصات أو ترجمة موسّعة لفصول ومحاضرات شفهية ألقاها أفلوطين وسجّلها تلميذه «أمليوس» قبل أن يحرر «فرفوريوس» نصّ «التساعات». ولقد تبين من عدة تحقيقات علمية قام بها عديد من المحققين والباحثين الثقات أن كتاب «أثولوجيا» ما هو إلاّ تلخيص لبعض «تساعات» أفلوطين وبالأخص التساعات: الرابع والخامس والسادس. حتى لنجد فيه أحيانًا فقرات أخذت بنصّها من «التساعات».

ولقد نسب هذا الكتاب المشهور «أثولوجيا» إلى أرسطوطاليس وطبع لأوّل مرة في مستهل القرن السادس عشر في ترجمة لاتينية قامت على ترجمة عربية ترجع إلى القرن التاسع تبدأ بهذه العبارة: «كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف، المسمّى باليونانية أثولوجيا وهو القول على

الربوبية، تفسير فرفوريوس الصورى، ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصى، وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندى».

ويطيب لنا أن نحيل القارئ الكريم الذى يصبو إلى مزيد من [illegible] كتاب «أفلوطين عند العرب» للدكتور عبد الرحمن بدوى باحث عن الحقيقة.

خلود النفس عند القدماء

كان المصريون منذ أقدم العصور يعتقدون أن للإنسان روحًا، وأن هذا الروح لا يموت بموت الجسد، بل يحيا بعد ذلك حياة أخرى. وكانوا لا يرون في الموت إلّا تبديل الحياة. والإنسان عندهم كان يعيش تحت الأرض كما كان عائشًا عليها. ولئن كان الجسد يخمد فإن مثاله الكامل يحيا بعده. وكانت تقوم حياة المثال أو الشبيه بالمحافظة على الجسد أو الهيكل الأصلي. ولقد كان اعتقادهم هذا هو السبب الأوّل في أنهم عنوا عنايتهم الكبيرة ببناء القبور المتينة، وتشييد الأهرام الضخمة، وتحنيط الجثة، والإكثار من التماثيل الحجرية مع الميت في قبره.

وبعد أن كانوا يحنطون الجثة كانوا يودعونها مقبرة تختلف زينتها باختلاف مقام الميت. وكانوا يسدّون مدخل المقبرة بقطع من الصخر ضخمة ضنًّا بكرامة الميت أن يمسّها رجس.

وقد كان الغرض الأول من هذا كله حفظ الجثة من الفناء لكى يجدها الروح كلما دخل عليها القبر، فإذا تعفنت مع ذلك وأكلها البلى فالتمثال يقوم مقامها، وإليه يرتاح الروح. وقد يفنى تمثال ويبق آخر؛ ولهذا استكثروا من التماثيل فى القبور، حتى إذا فنى بعضها بقى البعض الآخر.

ومن الأمور المتناقضة التى لم يخطر على بال المصريين كشف النقاب عنها أن النفس لم تكن تقيم مع المثال بل كانت تفارقه لتمثل بحضرة أوزيريس وقضاة الجحيم الاثنين والأربعين، حيث كانت توزن أعمالها فى ميزان الحقيقة والعدل الذى لا يزل فالنفس المذنبة كانت تسقط فى الجحيم حيث تفترسها وتشرب من المواد الدنيئة وتطاردها العقارب والحيات. وحيث تلقى الموت بعد احتمال العذاب ألوانًا.

أما نفس البار فكانت تتمتع بالغبطة بعد التجارب العديدة وتصير رفيقة «أوزيريس» ينبوع الرحمة الذى يقدم لها أشهى الأطعمة[1].

إذن فقد كان المصريون القدماء يعتقدون أن الإنسان لا يموت بموت الجسم. وأنه كان يحيا بعد موته حياة أخرى يحاسب فيها على أعماله فى الحياة الدنيا، وتوزن فيها حسناته وسيئاته، فمن رجحت حسناته استحق الثواب، ومن رجحت سيئاته استحق العقاب.

---

(١) انظر كتاب «على هامش التاريخ المصرى القديم» للأستاذ عبد القادر حمزة، وانظر كذلك كتاب «النهج القويم فى تاريخ شعوب الشرق القديم» ص ٢٢٥/٢٢٦.

ولكن ماذا كانوا يفهمون من الثواب والعقاب؟

وكيف كانوا يتخيلون دار النعيم فى الحياة الأخرى للأتقياء الصالحين، ودار العذاب للأشرار المفسدين؟..

محاكمة النفس عند القدماء:

روى ديودور الصقلى[1] فيما رواه عن محاكمة الأموات فى مصر، أن المصريين كانوا كلما مات لهم ميت أبلغوا موته ويوم دفنه لأقاربه ومعارفه ولقضاة مكلفين أن يحاكموه. فإذا جاء يوم الدفن حملت الجثة فى قارب يجتاز بها بحيرة، وجلس القضاة والمعارف ينتظرونها عند الشاطئ الثانى، فإذا وصلت إلى المرسى أبيح لكل مدّع على الميت أن يتقدم للقضاة بدعواه، فإذا ثبت أن الميت أساء فى حياته حكم القضاة بحرمان جثته من مدفنه. أما إذا لم يتقدم أحد أو إذا ثبت أن المدّعى كاذب فأهل الميت يخلعون حدادهم ويثنون على ميتهم، فيجيب الجمهور بالتصفيق ويتمنى للميت الخلود مع الأبرار. والعقاب الذى ينزله القضاة بكل مدّع كاذب فى هذه الحالة عقاب شديد رادع.

---

(١) ديودور الصقلى: (توفى بعد ٢١ ق.م.) مؤرخ إغريقى، ولد بصقلية. زار مصر بين سنة ٦٠ وسنة ٥٧ ق. م. ألف بالإغريقية كتابًا فى تاريخ العالم، يقع فى ٤٠ مجلدًا، وينتهى بالحروب الغالية. وصلنا منه الأجزاء (١ - ٤ و١١ - ٢٠). ووضع عن مصر كتابًا وصفيًا.

هكذا روى ديودور، وهو مخطئ، وقد التبس عليه الأمر، فأخذ ما كان المصريون يعتقدونه حسابًا يؤدّيه الميت فى الحياة الأخرى أمام قضاة من الآلهة، على أنه حساب يؤدّيه أمام قضاة من الأحياء قبل أن يدفن. فما كتبه ديودور فى هذا يجب أن يضاف إلى الأشياء الكثيرة التى أخطأ المؤرخون اليونانيون والرومانيون فهمها فى ما كتبوه عن المصريين. ولكن خطأ ديودور لا يمنع من أن فى روايته حقيقة بارزة هى أن المصريين كانوا يعتقدون أن الميت محاسب بعد موته على سيئاته وحسناته، معاقب على الأولى، مثاب على الثانية.

وقد راجت هذه العقيدة، وراجت معها عبادة « أوزيريس » فى زمن الدولة الوسطى، ثم راجتا أكثر فى زمن الدولة الحديثة؛ لأن كل أحد صار يرجو أن يكون مثل أوزيريس فى الحياة الأخرى. وكان أوزيريس قد نشأ فى مدينة بوزريس (وهى الآن أبو صير بمديرية الغربية)، فانتقل إلى مدينة أبيدوس (وهى الآن العرابة المدفونة بمديرية جرجا)، فاعتبرت عاصمة له ومدينة مقدسة يرغب الملوك والأمراء وقوّاد الجيش والأعيان وغيرهم من سواد الأمة فى أن يدفنوا فيها للتبرك بترابها، فإذا لم يجدوا أرضًا لهذا الغرض اكتفوا بأن يقيموا لأنفسهم فى مقبرتها لوحة تذكارية من الألواح الحجرية التى تقام على القبور.

وفيما بين الدولة الوسطى والدول الحديثة أخذ ينتشر ما سمى « بكتاب الموتى » حتى صار من العادات المرعية أن توضع نسخة منه

مع كل ميت. وهذا الكتاب يشتمل على فصول مختلفة بعضها فى خلق الكون، وبعضها فى بيان الأخطار التى يستهدف لها الميت بعد موته، وبعضها تعاويذ سحرية كان الذين وضعوها يزعمون أنها تنفع الميت وتنقذه من الأخطار، وبعضها - وهو ما يهمنا فى موضوعنا هذا - فى محاسبة الميت على أعماله فى الدنيا أمام محكمة أوزيريس.

وكانوا يجسّمون هذه المحاسبة فيضعون لها فى كتاب الموتى، وعلى التوابيت، رسم محكمة ومحاكمة وميزان. وفى هذه المحكمة يجلس أوزيريس على عرشه حاملاً عصاه وكرباجه، ومعه اثنان وأربعون قاضياً من الآلهة. ويلاحظ هنا أن مصر كانت مقسمة إلى اثنين وأربعين إقليماً فكان كلٌ من القضاة يمثل إقليماً من هذه الأقاليم. فإذا جيء بالميت تسلمه أنوبيس[1] وأخذ قلبه فوضعه فى إحدى كفتى ميزان، ووضع فى الكفّة الأخرى تمثال الإلٰهة معات (إلهة الحقيقة والعدل) أو ريشتها، ثم وقف الإلٰه توت[2] بجانب الميزان وفى يده اليمنى قلم وفى يده اليسرى سجلّ يدون فيه نتيجة الميزان، ثم يرفعها إلى أوزيريس. ويقف بالقرب من توت الوحش «أماييت» وهو وحش

---

(١) **أنوبيس:** هو مدبر دفن الأموات ودليلهم فى الدار الآخرة.

(٢) **توت أو تحوت:** هو المعروف عند اليونانيين باسم هرمس. وكان المصريون يزعمون أنه هو الذى علّمهم الكتابة والقوانين والحكمة وجميع المعارف. وهو الذى يقيّد وزن قلب الميت فى محكمة أوزيريس ويقدم تقارير عن أعمال الميت إلى قضاة المحكمة. وهو المعبود الأكبر فى مدينة هرموبوليس أو الأشمونين.

له رأس تمساح وجسم أسد، متأهبًا لأن يلتهم الميت الذى يصدر الحكم باتهامه. وفى بعض الرسوم تضاف نيران إلى المحكمة فى مكان خاصّ منها، ليلقى فيها المذنبون. والقلب فى الميزان يمثل أعمال الميت فى حياته. وهو الذى يشهد بكل ما فعله صاحبه من خير أو شرّ[1].

* * *

وكتاب الموتى يدلنا على نوع الأعمال التى كان الميت يحاسب عليها أمام أوزيريس، فقد وجد فى هذا الكتاب تضرّع من الميت إلى قلبه حينما يؤخذ منه ليوضع فى الميزان. وهو يقول فيه :

« أيها القلب الذى أخذته من أمى، وولدت به، وعشت معه على الأرض، لا تشهد علىّ. لا تكن خصمى أمام القوى المقدّسة. لا تكن ثقيل الوزن ضدّى ».

ثم وجد فى كتاب الموتى أيضًا دفاع يدافع به الميت عن نفسه حينما يأخذ أنوبيس فى وزن أعماله. وهو دفاع فيه معان سامية من معانى الأخلاق الفاضلة المتأثرة بعقيدة الحساب بعد الموت. فى هذا الدفاع يقول الميت كلمات تقديس يوجهها إلى أوزيريس والقضاة الذين معه[2] :

(١) انظر « على هامش التاريخ المصرى القديم » للأستاذ عبد القادر حمزة. (كتاب الشعب رقم ١١) ١٩٥٧ ص ٥٣ - ٥٥.

(٢) هذا الدفاع مترجم عن كتاب (Le Nil et la Civilisation Egy.) ص ٤٦٥ لمؤلفه مورى. وقد قال مورى إن هذا النصّ تلخيص وليس ترجمة حرفية، =

«لقد جئت إليك أجلب الحقيقة وأطرد الخطيئة.. إنى لم أقارف لشرٌ، ولم أعتد، ولم أسرق، ولم أقتل غدرًا، ولم أمسّ القرابين، ولم أكذب، ولم أرسل دموع أحد، ولم أتدنس، ولم أذبح الحيوانات المقدسة، ولم أتلف أرضًا مزروعة، ولم أقذف، ولم أترك الغضب يخرجنى إلى غير الحق، ولم أزن، ولم أرفض أن أسمع كلمة العدل، ولم أسئ الظن بالملك ولا بأبى، ولم ألوث الماء، ولم أحمل سيدًا على أن يسىء إلى عبده، ولم أحلف كاذبًا، ولم أغش فى الميزان، ولم أمنع اللبن عن أفواه الرضّع، ولم أصد طيور الآلهة، ولم أرد ماء حين الحاجة إليه، ولم أسدّ قناة رىّ على غيرى، ولم أطفىء نارًا يجب أن تشعل، ولم يخطر على بالى أن استخف بالآلهة، إننى طاهر، طاهر»[1]

= ويوجد فى كتاب (La Religion des Egyptiens) ص ٢٦٤ و٢٦٥ لمؤلفه أرمان نصّ يماثله ولا يختلف عنه إلاّ قليلاً.

(١) مما يستحق الملاحظة هنا أن هذه السيئات التى يتبرأ منها الميت تنقسم إلى أنواع. فنوع منها خاصّ بالآلهة وهو مسّ القرابين، وذبح الحيوانات المقدسة، وصيد طيور الآلهة، والاستخفاف بالآلهة. ونوع خاصّ بالملك وبالأب وهو سوء الظن بهما. ونوع خاصّ بالسلوك مع الناس وهو مقارفة الشر، والاعتداء، والسرقة، والقتل غدرًا، وإسالة الدموع، وإتلاف الأرض المزروعة، والقذف، والزنا، والامتناع عن سماع كلمة العدل، وتلويث الماء، وحمل السيد على أن يسىء إلى عبده، والغشّ فى الميزان، ومنع اللبن عن أفواه الرضع، وردّ الماء حين الحاجة إليه، وسدّ قناة الرى على الغير، وإطفاء النار التى يجب أن تشعل. وهناك نوع خاصّ بتهذيب النفس =

وهذا الدفاع يسمّيه شامبليون «دفاعًا إنكاريًا» لأن الميت يعزو فيه لنفسه الحسنات والفضائل في صورة إنكار للسيئات والرذائل.

ثم يخاطب الميت القضاة الاثنين والأربعين فيقول:[1]

«لكم الحمد أيها القضاة. إنني أعرفكم وأعرف أسماءكم. لست أسقط أمام أسلحتكم. إنكم لا تعلنون شيئًا ضدّى لهذا الإله الذى أنتم حاشيته. لا شأن لكم بي. إنكم تقولون الحقيقة في أمرى أمام سيد كل شيء؛ لأنني اتبعت الحق والعدل في مصر. ولم أجدّف في حق الإله، ولم يجد الملك المعاصر لى شيئًا يأخذه علىّ. لكم الحمد أيها الآلهة الجالسون في قاعة الحقيقتين[2]، والذين ليس فيهم أثر من كذب، وهم يعيشون من الحقيقة أمام حوريس المستقر في شمسه. انقذونى من «باباى»[3] الذى يأكل أحشاء العظماء في يوم الحساب

---

* قيل أن يكون خاصًا بالغير وهو التدنس، وترك الغضب يخرج الإنسان إلى غير الحق، والكذب، والحلف كذبًا، ويختم الميت دفاعه بكلمة هى جماع الفضائل النفسية وهى قوله: «إنني طاهر. طاهر».

(١) هذا الخطاب مترجم عن كتاب (La Réligion des Egy.) ص ٢٦٦/٢٦٧ لمؤلفه أرمان.

(٢) المراد بالحقيقتين: حقيقة للوجه القبلى، وحقيقة للوجه البحرى، وكانت محكمة أوزيريس تسمى قاعة الحقيقتين.

(٣) فسّر أرمان كلمة «باباى» هذه فقال: إن المراد منها رفيق لإله الشر سيت أو سيت نفسه.

الكبير. هاكم انظروا: إننى آت إليكم بلا خطيئة ولا سوء. وقد عملت ما يرضى الناس والآلهة. وأرضيت الإله بما يحبه. وقد أعطيت خبزًا للجائع، وماءً للعطشان، وثيابًا للعارى، وزورقًا لمن ليس له مركب. وقد قدّمت قرابين للآلهة، وهدايا جنائزية للممجدين[1].

«أنقذونى واحفظونى، إنكم لا تتهموننى أمام الإله العظيم. إننى رجل ذو فم طاهر، ويدين طاهرتين، والذين يعرفوننى يقولون لى: مرحبًا بقدومك، مرحبًا بقدومك»[2].

فذلك الدفاع الإنكارى الذى يدافع به الميت عن نفسه، وهذا الخطاب الذى يوجهه الميت إلى القضاة، هما نتيجة مباشرة لعقيدة الحساب، وفيها الدليل القاطع على أن الميت يتقدم إلى الحساب وهو ممتلىء خوفًا من أن تكون أعماله فى الدنيا مؤدّية به إلى العقاب. ومن هذا الخوف تكون عقيدة الحساب أساس عمل الخير، وتهذيب النفس، والاستقامة فى معاملة الغير[3].

---

(١) الممجدون هم الأموات الذين كانوا صالحين فى الدنيا وينالون هذه المنزلة فى الآخرة.

(٢) فى هذا الخطاب فضائل دينية وأخلاقية غير التى مرّت فى الدفاع الإنكارى. وهذا يدلّ على أن هذا الدفاع الإنكارى لم يجمع كل ما كان المصريون يعتبرونه فضيلة وتهذيبًا نفسيًا.

(٣) يجمل بالقارئ إذا أراد المزيد من عقيدة الحساب بعد الموت ومحاكمة النفس، أن يرجع إلى كتاب «على هامش التاريخ المصرى القديم» ص ٥٦/٦٨.

ويقول الدكتور سيد عويس الخبير الأوّل بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - في كتابه «الخلود في التراث الثقافي المصري»[1]، إن ثمة ثلاث روايات مختلفة عن الحساب في الآخرة عثر عليها في أتم اللفائف البردية وأحسنها التي وصلت إلينا للآن. وكانت هذه الروايات، في الأصل، بلا شك، مستقلة بعضها عن البعض الآخر.

وتبتدئ الرواية الأولى هكذا: «فصل في دخول قاعة الصدق (الحق)» وهي تحتوي على ما يقوله المتوفى عند الوصول إلى قاعة الصدق، عندما يطهر فلان (يعني المتوفى) من كل الذنوب التي اقترفها. ثم يوجه نظره إلى وجه الإله ويقول: «سلام عليك أيها الإله العظيم ربّ الصدق، لقد أتيت إليك يا إلهي وجيء بي إلى هنا حتى أرى جمالك. إني أعرف اسمك، وأعرف أسماء الأثنين والأربعين إلهًا الذين معك في قاعة الصدق هذه وهم الذين يعيشون على الخاطئين، ويلتهمون دماءهم في ذلك اليوم الذي تمتحن فيه الأخلاق أمام «ونفر» (أوزيريس) ثم يأخذ المتوفى بعد ذلك يعدّد الخطايا التي لم يرتكبها فيقول:

---

(١) عن صفحات ٧٢/٧٦ من «فجر الضمير» لجيمس هنري برستد ترجمة سليم حسن ص ٢٧١/٢٧٩. انظر أيضًا: «المظاهر الحضارية» لسليم حسن ص ٢٢٧/٢٣١، و«مصر والحياة المصرية في العصور القديمة» لأدولف أرمان وهرمان رانكه ص ٣٢٧.

«انظر.. لقد أتيت إليك. إنى أحضر العدالة إليك، وأقصى الخطيئة عنك. إنى لم أرتكب ضدّ الناس أية خطيئة.. إنى فى مكان الصدق هذا لم آت ذنبًا ولم أعرف أية خطيئة. ولم ارتكب أى شىء خبيث. وإنى لم أفعل ما يمقته الإله وإنى لم أبلغ ضدّ خادم شرًّا إلى سيده. وإنى لم أترك أحدًا يتضوّر جوعًا ولم أتسبب فى إبكاء أى إنسان. وإنى لم أرتكب القتل، ولم آمر بالقتل. وإنى لم أسبب تعسًا لأى إنسان. وإنى لم أنقص طعامًا فى المعابد. وإنى لم أنقص قربان الآلهة. وإنى لم أغتصب طعامًا من قربان الموتى. وإنى لم أرتكب الزنى. ولم أرتكب خطيئة تدنس نفسى فى داخل حدود بلدة الإله الطاهرة. ولم أخسر مكيال الحبوب. ولم أنقص المقياس. ولم أنقص مكيال الأرض. ولم أثقل وزن الميزان. ولم أحول لسان كفتى الميزان. ولم أغتصب لبنًا من فم طفل. ولم أطرد الماشية من مراعيها. ولم أنصب الشباك لطيور الآلهة. ولم أتصيد السمك من بحيراتهم (أى الآلهة). ولم امنع المياه عن أوقاتها. ولم أضع سدًّا للمياه الجارية. ولم أطفئ النار فى وقتها (أى عند وقت نفعها). ولم أستول على قطعان هبات المعبد. ولم أتدخل مع الإله فى دخله.».

بعد هذه الاعترافات ننتقل إلى منظر يمثل حساب المتوفى حيث نجد القاضى، وهو «أوزيريس»، يساعده الاثنان والأربعون إلهاً فى محاسبة المتوفى. وهؤلاء شياطين مخيفة يحمل كل منهم اسمًا بشعًا، مثل آكل الظل الذى يخرج من الكهف، وكاسر العظام الذى يخرج من

أعناسيا المدينة.. إلخ. وكان المتوفى يذهب إلى كلّ واحد من هؤلاء المخلوقات ويوجه إليه اعترافًا ببراءته من خطيئة معينة. وتتناول هذه الاعترافات، الاثنان والأربعون، كثيرًا، من نفس موضوعات الإقرارات عن الخطايا التى لم يرتكبها المتوفى المذكور آنفًا.

ويذكر المتوفى بعد ذلك براءة نفسه أمام هيئة المحكمة العظمى كلها، بوجه عام، فيقول: «السلام عليكم أيتها الآلهة. إنى أعرفكم، وأعرف أسماءكم. وإنى لم أسقط أمام أسلحتكم. لاتبلغوا عنى شرًا لذلك الإله الذى تتبعونه..» ثم يأخذ بعد ذلك فى سرد مناقبه وأعماله الصالحة الدالة على خلقه العظيم.

أما الرواية الثالثة عن المحاكمة، فهى التى أثّرت أعمق الأثر فى نفس المصرى، وهى أشبه بتمثيلية «أوزيريس» فى العرابة المدفونة، إذ ترسم لنا المحاسبة الأخروية، كما حدث بالموازين. فنشاهد الإله أوزيريس جالسًا فوق عرشه، فى نهاية قاعة المحاكمة، وخلفه كلٌ من الإلهتين «إيزيس ونفتيس». وقد اصطفّ على طول أحد جوانب القاعة الإلهة التسعة، وهم المعروفون بتاسوع عين شمس، يرأسهم «إله الشمس» وهم الذين ينطقون فيما بعد بالحكم. على أن ذلك المنظر الثالث من المحاكمة، كان فى بدايته شمسيّ الأصل، وهو الذى يحتل فيه أوزيريس الآن المكان الأوّل فيشاهد فى وسط المنظر موازين «رع» التى يزن بها الصدق، مطابقًا لما جاء فى مذهب «رع». ولكن

المحاكمة التي ظهرت فيها تلك الموازين وقتئذ صارت أوزيرية الصيغة، حيث كانت الموازين في يد الإله الجنازي ذي رأس ابن آوى « أنوبيس »، « فاتح الطرق » الذي يخرج من قاعة المحاكمة ليقود المتوفى، وهو يمسك بيده أمام « أوزيريس » وعند دخول المتوفى لا ينطق أحد بكلمة. ويجلس ملك الموتى على عرشه في مكان معتم، واضعًا التاج على رأسه ويمسك في إحدى يديه بعصا، وفي الأخرى بمضرب الحنطة، فهو القاضي الأعلى للموتى. ومن أمامه يوضع الميزان العادل، حيث سيوزن عليه قلب الرجل المتوفى. ويقف « تحوت » كاتب الآلهة بجوار الميزان، وفي يده القلم والقرطاس حتى يسجل النتيجة. ويكون من بين الحاضرين كل من « حورس » والإلهة « ماعت » إله الحق والعدالة. ويوجد خلف « تحوت » حيوان بشع الهيئة يسمى الملتهمة له رأس التمساح وصدر الأسد ومؤخرة فرس البحر، ويكون متحفزًا لالتهام الروح إذا وجدت ظالمة[1]. ويجلس القرفصاء حول القاعة المخيفة الاثنان والأربعون ماردًا، مستعدين لتمزيق الشرير إربًا إربًا.

وحيث يسود السكون الرهيب، يبدأ الروح الزائر، مرة ثانية في ترتيل اعترافاته. ولا يعلق أوزيريس على ذلك بشيء. ثم يلاحظ

---

(١) لعل هذا الحيوان البشع أقرب ما يكون إلى « التنين » المذكور في صلاة المصريين المسيحيين على القبر حيث يقال : « وليضمحل حتى التنين ». انظر كتاب التجنيز لحنا غبريال ص ٢١.

الروح وهو يرتعد خوفًا وهلعًا، الآلهة وهم يزنون فى تروٍّ قلبه فى الميزان. بينما تكون الإلهة «ماعت» إلهة الحق والعدالة أو رمزها، وهو ريشة نعام، موضوعة فى كفة الميزان المقابلة.

ويفزع الروح مرتعدًا إلى قلبه حتى لا يشهد ضده قائلاً: «يا قلب الذى كنت قلبى، لا تقل: لاحظ الأشياء التى فعلها، اسمح لى بأن لا أظلم، فى حضرة الإله المعظم».

وإذا تبين أن القلب لم يكن لا ثقيلاً ولا خفيفًا، فإن المتوفى تبرا ساحته وعندئذ يسجّل «تحوت» حكيم الحكمة ببراءته، ويعرض النتيجة على أوزيريس الذى يعطى الأوامر لكى يعود القلب إلى المتوفى المقدم للمحاكمة. ثم يهتف ملك الموتى قائلاً: «إنه فاز بالنصر، دعوه الآن يسكن مع الأرواح ومع الآلهة فى حقول السعادة».

ويذهب المتوفى، بعد إطلاق سراحه وهو فرحان ليتطلع إلى عجائب العالم السفلى. فالمملكة المقدسة أعظم من مصر وأفخم، حيث تعمل الأرواح وتصيد وتحارب الأعداء. وحيث تكون لكل امرئ حصته من الواجبات فيجب عليه أن يفلح الأرض، وأن يحصد الحبّ الذى ينمو بوفرة وبارتفاع شاهق. وحيث المحصول لا يخيب أبدًا. وحيث تكون المجاعة والأحزان والأكدار غير معروفة.

وإذا رغبت الروح فى العودة إلى زيارة المناظر المألوفة على وجه الأرض، فإنها تدخل جسم طائر أو جسم حيوان، أو ربما تنضر فى

زهرة. وربما رغبت الروح فى زيارة قبرها فى شكل «البا» فتحيى المومية، وتتطلع إلى المناظر التى كانت مألوفة وعزيزة فى الأيام السالفة.

أما أرواح الموتى التى يدينها أوزيريس بسبب الذنوب التى اقترفتها على وجه الأرض، فهى عرضة للعذاب المريع قبل أن يبيدها المردة الذين يجلسون القرفصاء منتظرين فى قاعة المحاكمة المرهبة، الصامتة[1].

(1) انظر «فجر الضمير» ص ٢٧١/٢٧٩. و«المظاهر الحضارية» ص ٢٢٧/٢٣١ و«مصر والحياة المصرية» ص ٣٢٨/٣٢٩.

عند فلاسفة العرب

لقد ذهب فلاسفة الإسلام ومفكرو العرب من أمثال الفارابى، وابن سينا، وابن مسكويه، والغزالى، فى النفس مذاهب شتى.. ونرى من تعريفهم للنفس أنهم أخذوا عن أرسطو آراءه وحوروها واتجهوا بها اتجاهًا أفلاطونيا، ملونًا بالأفلاطونية الحديثة..

فالفارابى[1] يرى أن الإنسان مؤلف من عنصرين أو جوهرين،

---

(١) هو أبو نصر محمد بن طرخان أوزلغ الفارابى، ولد فى مدينة الفاراب من أعمال خراسان حوالى سنة ٢٥٩ هـ. وتوفى فى مدينة دمشق سنة ٣٣٩ هـ. عن ٨٠ سنة. ويعد الفارابى من أفضل شرّاح العرب لمنطق ارسطو، وقد تتلمذ الرئيس ابن سينا على كتبه. وكان الفارابى فى أول أمره ناطورًا فى بستان بدمشق، وكان يشتغل بالحكمة فى الليل على ضوء قنديل حارس البستان. وقد تلمذ على بعض علماء المسيحية فى عصره ومنهم يوحنا بن حيلان فى أيام المقتدر، فأخذ عنه المنطق فبرع فيه واستمر كذلك مدة حتى عظم شأنه وعلت منزلته عند الأمير سيف الدولة»

أحدهما من عالم الحسّ والآخر من عالم الأمر، «أنت مركب من جوهرين: أحدهما مشكّل مصوّر مكيف مقدّر متحرك وساكن، متحيز منقسم، والثانى مباين للأوّل فى هذه الصفات، غير مشارك له فى حقيقة الذات. يناله العقل، ويعرض عنه الوهم. فقد جمعت من عالم الخلق، ومن عالم الأمر؛ لأن روحك من أمر ربك، وبدنك من خلق ربك»[1].

كذلك نجده يقول: «إن الروح الذى لك من جوهر عالم الأمر ولا يتعين بإشارة، ولا يتردّد بين سكون وحركة؛ فلذلك تدرك المعلوم الذى فات، والمنتظر الذى هو آت، وتسبح فى عالم الملكوت، وتنتقش من خاتم الجبروت».

ولقد حاول الفارابى التوفيق بين كل من تعريف أفلاطون وأرسطو للنفس فى كتاب أسماه «الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس». فمن جهة يقول كأرسطو: إن النفس صورة للبدن،

=التخلى وللفارابى مؤلفات عديدةمنها: «شرح كتاب المجسطى لبطليموس» وأكثر كتب أرسطو كما شرح رسالة زينون وفصوص الحكم.. ومن مؤلفاته: كتاب السياسة المدنية، و «عيون المسائل» وكتاب «المدينة الفاضلة» و «الثمرة المرضية» وكتاب الموسيقى والمبادئ الإنسانية وتحصيل السعادة، وإحصاء العلوم. ويحكى «ابن خلكان» عنه أن الآلة الموسيقية المسماة بـ «القانون» إنما هى من وضعه. وقد أطلق عليه المسلمون «المعلم الثانى» كما أطلق على «أرسطو» المعلم الأوّل».

(١) عن كتاب «الثمرة المرضية» للفارابى ص ٧١.

ومن جانب آخر يقول : «إن النفس العاقلة هي جوهر الإنسان عند التحقيق، وإنها لا تفنى بفناء الجسم، وأن المعرفة الحقة هي سبيل الصعود إلى العالم العلوي».

ويقول أيضًا : «إن للنفس بعد الموت سعادات وشقاوات، وأن السعادة ليست إلاّ أن تتحرر النفس من القيود المادية، فتصير عقلاً كاملاً».

ويقول الفارابي كذلك : «إن النفس الناطقة[1] التي لها هذه القوّة (أي الإدراك) جوهر واحد هو الإنسان عند التحقيق ولسه فروع، وقوى منبثّة[2] منها في الأعضاء. وأنها حادثة عن واهب الصور عند حدوث الشيء المستعدّ لقبوله فيه، وهو البدن أو ما في قوّته أن يكون بدنًا. وإن النفس لا يجوز أن تكون موجودة قبل وجود البدن، وإنها لا يجوز أن تتكرر في أبدان مختلفة، وإنه لا يجوز أن يكون لبدن واحد نفسان، وإنها مفارقة[3] باقية بعد الموت، فليس فيها قوّة قبول الفساد[4]».

---

(١) الناطقة : العاقلة.

(٢) مُنبثّة : توجد موزعة.

(٣) مفارقة : مستقلة عن المادة.

(٤) الفساد : الفناء.

حديث الرازى عن النفس :

يقول الإمام فخر الدين الرازى[1] فى كتابه «مفاتيح الغيب» إن من النفوس البشرية ما يستعين بالأرواح الأرضية، وأن اتصال النفس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية، وإن كانت القوّة الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الأرواح الأرضية أضعف من القوّة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الأرواح السماوية، فإن النفوس الناطقة إذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للأنوار الفائضة من الأرواح السماوية والنفوس الفلكية، فتقوى هذه النفوس بأنوار تلك الأرواح، وتقدر على أمور غريبة خارقة للعادة، وأنها فى هذه الحالة تكون مستعلية على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السموات، كأنها روح من الأرواح السماوية، فكانت قوية على التأثير فى مواد هذا العالم. أما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق باللذائذ

---

(1) فخر الدين أبو عبد الله محمد الرازى (١١٤٩ - ١٢٠٩) : متكلم، وفيلسوف، ارتبطت شهرته بتفسيره القرآن فى كتابه «مفاتيح الغيب» الذى عرض فيه حصيلته الثقافية : كلامية، وفلسفية، ودينية، توفيقًا بين الدين والفلسفة. اشتغل بالتدريس ثم الوعظ وتلاوة القرآن. ومؤلفاته كثيرة منها الفلسفية مثل «شرح الإشارات والتنبيهات» و «المباحث المشرقية»، و «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ومنها الفقهية مثل «أصول الشافعية» و «المحصول» و «مناقب الإمام الشافعى».

البدنية فلا يكون لها تصرف إلّا فى هذا البدن. وبعض الناس يحاول تعدّى تأثيرها من بدنها إلى بدن آخر، أو إلى نفس أخرى غائبة عنها فيتخذون تمثال ذلك الغير أو شبحًا يَضَعُه عند الحسّ ويشغل الحسّ به شغلاً تامًّا فيتبعه الخيال، وتقبل النفس الناطقة عليه فتقوى التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية. ولذلك أجمعت الأمم على أنه لابد لمزاولة هذه الأعمال والوصول إلى غايتها من الانقطاع عن المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء، ومخالطة الخلق، وكلما كانت هذه الأمور أتم كان ذلك التأثير أقوى.

وإذا اتفق أن كان للنفس التى تزاول هذه الأعمال مناسبة لهذا الأمر نظرًا إلى ذاتها وخاصيتها عظم التأثير، كما ذكروا نظيره فى النفوس الصافية. وإذا كان بينها وبين بعض النفوس المفارقة لأبدانها مشابهة فى قوّتها وتأثيراتها لم يبعد أن تنجذب إليها، ويحصل لها نوع ما من التعلق بالبدن، فتعاضد نفسه على أفعاله الكثيرة، وكلما كملت المشابهة وازدادت القوّة قوى التأثير.

وبالجملة، فالنفس الناطقة عرش محيط بعالم الطبيعة التى هى القوّة الإلهية السارية فى الأجسام كلها إحاطة شاملة كما أن المبادئ العالية محيطة بها والله من ورائهم محيط.

فإذا نحت النفوس بمداركها وحركة فكرها إلى جهة المحيط، واتصلت بالعالم العلوى كانت كأنها روح من أرواحه وتجلى من تجاليه،

يظهر فيه، وعنه من الخوارق كل ما أراد أن يظهره الفياض من طريقه، وإذا تنزلت إلى عالم الطبيعة واشتغلت بلذائذ البدن وشهواته لم يكن لها من الإدراك والتصرف إلاّ ما تسعه قواه السكونية الضعيفة[1].

رأى ابن مسكويه فى النفس:

كان ابن مسكويه[2] لا يفرق بين النفس والعقل، فإنه يراهما واحدًا، ويرى أن الحسّ إذا أخطأ بادرت النفس بتصحيح هذا الخطأ. ويرى أيضا «أن النفس جوهر باق لا يقبل الموت ولا الفناء وستجزى على ما عملت فى الدار الأخرى، إلا أن سعادتها وشقاءها اللذين سيحصلان لها بعد مفارقة البدن أمور روحية تناسب قوّتها وجوهرها»[3].

ويقول ابن مسكويه فى كتابه «تهذيب الأخلاق» فى المقالة

---

(١) عن كتاب «المطالب القدسية فى أحكام الروح وآثارها الكونية» للشيخ محمد حسنين مخلوف. الطبعة الثانية ١٩٦٣ الحلبى، ص ٢٣٧ و ٢٣٨.

(٢) هو أبو على أحمد بن محمد مسكويه من فلاسفة الإسلام الذين جمعوا بين ثقافة الإغريق وثقافة الإسلام. وضمّوا طرفًا من حكمة الروم والهند إلى حكمة العرب والفرس.

ولد بالرى سنة ٣٣٠هـ. ومات بأصبهان عام ٤٢١هـ.

(٣) عن كتاب «الحياة الأخرى» للدكتور عبد الرزاق نوفل ص ٦٣.

الأولى: «النفس جوهر ليس بجسم، وأنه شيء آخر مفارق للجسم وهذا هو العقل. دليله على ذلك، أن النفس لا تستحيل ولا تتغير بخلاف الجسم وأجزائه وأعراضه. وبأنها تقبل صور الأشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام من غير زوال رسم، بل يبقى الرسم الأوّل تامًا، وتقبل الرسم الثاني أيضًا تامًا. ولا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف[1] بل تزداد الصورة الأولى قوّة على ما يرد عليها من الصور الأخرى».

ويقول: أما الجسم فلا يقبل نقشًا على كماله بعد نقش إلا إذا زال الأوّل كما يرى ذلك في الشمع مثلاً. ثم إن النفس ليست عرضًا محمولاً للجسم بل حاملة له أتم من حمل الأجسام للأعراض. بخلاف العرض فإنه محمول أبدًا ولا يحمل عرضًا. وكذلك يحصل في النفس في قوّتها الوهمية الطول والعرض والعمق وأي كيفية من كيفيات الجسم كاللون والروائح فلا تصير بذلك جسمًا ولا طويلة أو عريضة أو عميقة أو ذات لون ورائحة. وهي تقبل كيفيات الأجسام المتضادة في حالة واحدة بالسواء. وإذا تخلّت النفس عن الحواس بأكثر ما يمكن ازدادت قوّة وكمالاً وظهرت فيها الآراء الصحيحة، أما الجسم فيزداد بمباشرة الشهوات والمحسوسات قوّة وكمالاً لأنها أسباب وجوده..

---

(١) لعله يقصد بهذا قوله تعالى ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾.

إلى أن يقول: وهذا أوّل دليل على أن جوهر النفس وطباعها غير جوهر الجسم وطباعه. وأيضًا فإن تشوّقها إلى معرفة الأمور الإلهية وميلها إلى الأمور التي هي أفضل من الأمور الجسمانية وانصرافها عن الأمور واللذات الجسمانية يدلنا أنها من جوهر أعلى من الأمور الجسمانية.. [1]

والطريق لتحصيل الخلق الفاضل الذي تنشأ عنه الأفعال الجميلة هو - كما يقول ابن مسكويه - أن نعرف أوّلاً نفوسنا: ما هي، ما قواها، وملكاتها، وغاياتها التي فيها كمالها..

فهو في النفس لم يشذ عن رأي سقراط وأفلاطون وأرسطو في أنها ليست جسمًا ولا جزءًا منه ولا عرضًا له، لأنها لا تتغير ولا تستحيل كما تتغير وتستحيل الأجسام. كما أنها تقبل جميع الصور حاملة لها، على حين الأعراض محمولة أبدًا موجودة في غيرها لا قوام لها بذاتها.

ومن ناحية أخرى، فالجسم بأمزجته المختلفة يتشوّق لأفعال تناسبه، وهذه الأفعال نجد بينها وبين ما تتشوّق إليه النفس من أفعال أخرى مناسبة أو شبها.

---

(1) كتاب «راجا يوجا» للأستاذ حسن حسين الطبعة الأولى ١٩٢٦ عن كتاب «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه.

تشوّق النفس إذن إلى ما ليس من طباع البدن من علوم مختلفة، وحرصها على طلب هذه العلوم وإيثارها، وانصرافها عن اللذات الجسمية، دليل على أنها من جوهر غير جوهر الجسم[1].

والأمر كذلك فى بيان قوى النفس وملكاتها، فإننا نراه يغترف من معين علم النفس عند الإغريق. وبعبارة أدقّ عند أفلاطون: للنفس ثلاث قوى، واحدة بها الفكر والنظر فى حقائق الأمور؛ وأخرى بها ما يتصل بالغضب والشجاعة من الأفعال؛ وثالثة وهى القوّة الشهوية يكون عنها ضروب اللذات الحسّية وما يتصل بها.

وهذه القوى الثلاث متعارضة متباينة، وقوى إحداها تكون على حساب الأخريين. وعوامل القوّة والضعف ترجع إلى المزاج والجبلة أحيانًا وإلى العادة وصنوف التأديبات أحيانا أخرى[2].

ولقد جاء ذلك فى مقالته الأولى فى كتاب «تهذيب الأخلاق»، فهو يقول:

«إن قوى النفس تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قوّة ناطقة وتسمى الملكية وآلتها الدماغ، وقوّة غضبية وتسمى السبعية وآلتها القلب،

---

(١) «فلسفة الأخلاق فى الإسلام» للدكتور محمد يوسف موسى ص ٨٤ عن «تهذيب الأخلاق» ص ٢ و٥ و١٢ و١٣ و «الفوز الأصغر» ص ٣٣ – ٣٥.

(٢) نفس المرجع ص ٨٤ و٨٥.

والقوّة الشهوية وهى التى تسمى بالبهيمية وآلتها التى تستعملها من البدن الكبد.

« والفضائل والرذائل تقابل هذه القوى؛ فالحكمة فضيلة النفس العاقلة، وهى تأتى عن العلم. والسخاء هو فضيلة البهيمية وهو يأتى عن العفة. وفضيلة النفس الغضبية الشجاعة، وهى تتأتى عن الحلم. وهذه الفضائل الثلاث يحدث عنها إذا اعتدلت فى نسبة بعضها إلى الأخرى فضيلة رابعة، هى كمالها وتمامها، وهى فضيلة العدل. وعلى ذلك فالفضائل كما أجمع عليها الحكماء أربع وهى: الحكمة، والعفة، والشجاعة، والعدالة. وأضدادها: الجهل، والشره والجبن، والجور.. »

إلى آخر ما جاء فى هذه المقالة التى ترى منها أن مسكويه تأثر بأفلاطون وأرسطو فى تقسيمه للنفس والفضائل، وأثر الحياة الاجتماعية.

رأى أبو حيان التوحيدى:

لقد عنى أبو حيان التوحيدى[1] فى أكثر من موضع فى مؤلفاته

---

(1) هو أبو حيان علىّ بن محمد بن العباس التوحيدى. ولد ببغداد سنة ٣١٠ هـ من أبوين فقيرين إذ كان أبوه تاجرًا متنقلاً يبيع نوعًا من التمر المعروف باسم « التوحيد » ويقال إنه حُرم فى طفولته من كل عطف وحنان، فاتسمت حياته =

بالتفرقة بين النفس والروح، على الرغم من اعترافه الصريح بأن الكلام في النفس والروح صعب شاق، ومن الحقيقة بعيد، بدليل أن الله ستر معرفة هذا الضرب عن الخلق حين قال: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾[1].. ففي كتابه «المقابسات» مثلاً نجده يقول: «لقد ظنّت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هي الروح، وأنه لا فرق بينهما إلاّ في اللفظة والتسمية، وهذا الظن مردود؛ لأن النفس جوهر قائم بنفسه، لا حاجة بها إلى ما تقوم به، وما هكذا الروح فإنها محتاجة إلى مواد البدن وآلاته»[2]..

ويعود أبو حيان إلى هذه التفرقة مرة أخرى فنراه يقول في موضع

= منذ البداية بطابع القمع والحرمان، وكان هذا الحرمان سببًا في اتجاهه إلى الدرس والتحصيل، علّه يجد فيه تعويضًا عن بعض ما فاته من نعيم الحياة. فتتلمذ على كبار علماء عصره، فتلقى أصول الفلسفة والمنطق والطبيعيات والإلهيات والتصوّف والفقه والحديث والنحو على يد أعظم مفكري القرن الرابع الهجري. وله مؤلفات كثيرة نافعة لها قيمتها، منها: «الإمتاع والمؤانسة» و«المقابسات» و«الزلف» و«المفوات لابن الصابي» و«الإشارات الإلهية» و«رياض العارفين» و«الرسالة الصوفية» و«المحاضرات والمناظرات» و«البصائر والذخائر».. وقد أمضى فترة طويلة من شيخوخته في التعبّد والتنسك بصحبة بعض إخوانه ومريديه من الصوفيين إلى أن قضى بشيراز في العام الرابع عشر من القرن الخامس.

(١) «البصائر والذخائر» تحقيق أحمد أمين والسيد صقر ص ١١٦ سنة ١٩٥٣.

(٢) «المقابسات» تحقيق حسن السندوبي ١٩٢٩ ص ٣٧٢ و٣٧٣.

آخر : « إن الإنسان ليس إنسانًا بالروح، بل بالنفس، ولو كان إنسانًا بالروح، لم يكن بينه وبين الحمار فرق، بأن كان له روح ولكن لا نفس له. فليس كل ذى روح ذا نفس، ولكن كل ذى نفس ذو روح »[1].

وهذه التفرقة الأخيرة تدلّنا على أن التوحيدى قد فهم « الروح » على أنها مبدأ الحياة فى الكائن الحى، فنسب إلى الحيوان « روحًا » هى التى تشيع الحياة فى أعضاء جسمه، بينما اعتبر « النفس » جوهرًا قائمًا بذاته هو مبدأ « العقل » فى الموجود البشرى، فوقف كلمة « النفس » على الإنسان من حيث هو كائن ناطق[2].

رأى ابن سينا فى النفس :

لقد اهتم ابن سينا[3] بمسألة النفس وعالجها فى كثير من كتبه. وكانت تسيطر عليه فكرة أن النفس متنزلة من العالم العلوى. ولهذا فهو متردد فى تقدير الصلة بين النفس والجسد. يقول إنها متفقة مع

---

(١) « الإمتاع والمؤانسة » تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ١٩٤٢ ص ١١٣.

(٢) عن كتاب « أبو حيان التوحيدى » للدكتور زكريا إبراهيم (سلسلة أعلام العرب رقم ٣٥) ص ١٩٧ و١٩٨.

(٣) هو أبو على الحسين بن سينا المشهور بالشيخ الرئيس (٣٧٠هـ - ٤٢٨ هـ) (٩٨٠ - ١٠٣٧ م) ولد فى قرية خرميثن وكان فى صغره سريع الذكاء. انتقل به أبوه إلى بخارى وهى يومئذ حافلة بالعلماء فى زمن نوح بن منصور من ملوك الدولة =

الجسد في النوع والمعنى، فهى إذن قوّة من قوى الجسد تتخلق من مادته التي يخلق منها، أي أن مادتها محسوسة ملموسة. ولكنه يعود فيقرر أنها تفيض عليه من العقل الفعّال ثم يعود فيقول بسأبديتها وخلودها وبأنها حادثة بحدوث البدن وباقية بعده فلا تنعدم بانعدامه بل تظل محتفظة بكيانها عندما تنفصل عن هذا البدن.

ويقول ابن سينا إن النفس الناطقة (أي الإنسانية) هي جوهر واحد، وهي كمال أوّل لجسم طبيعي آلي..

وهو يعرّف النفس أيضًا «بأنها صورة لجسم طبيعي ذي حياة بالقوّة»، كما فعل أرسطو والفارابي من قبل.

ولقد أفرد الفيلسوف ابن سينا في كتابه «النجاة» وهو المختصر من كتابه «الشفاء» فصلاً في أن النفس لا تموت بموت البدن، يقول فيه: «نقول إنها لا تموت - أي النفس - بموت البدن، ولا تقبل الفساد لأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعًا من

= السامانية. حفظ القرآن وأخذ يقرأ الفقه قبل أن يتجاوز العاشرة من عمره. ولم يدرك السادسة عشرة حتى تعلم المنطق والهندسة والطبيعة والفلسفة والطب ثم تفرّغ للتوسع في هذه العلوم. ومرّت به طوارئ مختلفة وقاسى ما يقاسيه طالب العلا من العذاب. وغلبت عليه شهواته البدنية فأثرت في مزاجه حتى أماتته بهمذان سنة ٤٢٨ هـ. وهو في الثامنة والخمسين من عمره. وله مؤلفات تربو عن المائة مصنف أهمها كتابه الطبي «القانون» وكتاب الشفاء ومختصره وكتاب النجاة وتوجد مجموعة من كتبه في مكتبتي أكسفورد وليدز.

التعلق. فإما أن يكون تعلّقه تعلّق المكافئ فى الوجود، وإما أن يكون تعلّق المتأخر عنه فى الوجود؛ وإما أن يكون تعلّق المتقدم عليه فى الوجود، وذلك أمر ذاتى لها لا بالزمان. فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ فى الوجود وذلك أمر ذاتى لها لا عارض، فكل واحد منها مضاف الذات إلى صاحبه. فليست النفس ولا البدن بجوهر واحد ولكنهما جوهران. وإن كان ذلك أمرًا عرضيًا لا ذاتيًا فإذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة ولم تفسد الذات بفساده. وإن كان تعلّقه به تعلق المتأخر فى الوجود فالبدن علة النفس فى الوجود. والعلل أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية. فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئًا، وإنما يفعل بقواه. ثم القوى الجسمانية كلها إما أعراض وإما صورة مادية. ومحال أن تفيد الأعراض أو الصورة القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا فى مادة. ومحال أيضًا أن يكون البدن علّة قابلية فقد بيّنا وبرهنّا أن النفس ليست منطبقة فى البدن بوجه من الوجوه. ومحال أن يكون البدن علة صورية للنفس أو كمالية، فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس. فإذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية..»

ويفرّق ابن سينا بين ثلاثة أنواع من النفوس: النفس النباتية، والنفس الحيوانية، والنفس الإنسانية. فالنبات له نفس؛ لأنه يتغذى وينمو ويولد المثل. والحيوان له نفس، لأن الوظائف السابقة توجد لديه، بالإضافة إلى قوى أخرى، وهى الإحساس والحركة الإرادية.

وللإنسان نفس، إذ توجد لديه نفس الوظائف السابقة عند الحيوان والنبات، بالإضافة إلى قوى أخرى، وهى الملكات العقلية والوجدانية[1].

ولقد قسم ابن سينا مواهب النفس إلى أربعة أقسام:

١ - الخواص الظاهرة أو الحواس الخمس.

٢ - الخواص الباطنية.

٣ - الخواص المحركة.

٤ - الخواص العاقلة.

وقسّم كل خاصة منها إلى أقسام أدق. فذكر القوّة الوهمية وبها يكون للحيوان حكمة كما يفعل الإنسان بقوّة الفكر أو التأمل. فإنه بالوهم تعلم الشاة أن صغارها فى حاجة إلى حنانها، وأنهن فى خطر من الذئب. وبهذا وضع ابن سينا حدًّا فاصلاً بين الحقيقة وفلاسفة اليونان الذين خلطوا بين تلك القوى وبين قوّة المخيلة.

أما فيما يتعلق بصلة العقل المؤثر بالنفس البشرية فلم يحاول ابن سينا أن يقرر رأيا. وهو كسائر فلاسفة الإسلام يرى فى تلك الصلة أسمى ما تتطلع إليه النفس البشرية فينادى بقهر المادة وتطهير النفس من أدرانها، حتى تصير وعاءً نقيًّا طاهرًا تصلح لتلقى الإلهام الإلهى.

---

(١) عن كتاب «دراسات فى الفلسفة الإسلامية» ص ٣٣. و«دائرة المعارف الإسلامية» ص ٣٢٣.

ويرى ابن سينا أن الكمال الحقيق للنفس العاقلة التي تنشد المعرفة تحق، ومصيرها عنده أن تكون عالمًا عقليًا تنبسط فيه صور الموجودات، وترتيبهن. ويبدأ هذا الترتيب بالخير العام، ثم المواد الروحية، عارفة بأتم الأشياء كالجمال التام، والخير التام، والمجد التام، فتتصل به وتصير مادة نقية. ولكن ما دامت النفس متعلقة بالعالم الأرضي فلا نستطيع أن تشعر بتلك السعادة لما يحيط بها من الشهوات وأنواع الفتنة والهوى.

ولا يستطيع الإنسان الخلاص من تلك الأدران إلا إذا تعلق بأهداب العالم العقلي فتجذبه رغبته إليه وتصونه عن النظر إلى ما وراءه. وهذه السعادة لا تنال إلا بممارسة الفضائل والكمالات.

ثم يتحدث عمن سمت نفوسهم وتهذبت أرواحهم فيقول: إنه يوجد رجال ذوو طبيعة طاهرة، اكتسبت نفوسهم قوة بالطهر، وبتعلقها بالعالم العقلي، فتستطيع أرواحهم أن تلمس بتلك الطهارة المجهول، وتدرك كثيرًا مما يخفى على العقول.

ثم يأخذ ابن سينا في شرح مراتب الاتصال وأسراره إلى أن يصل إلى فئة يطلق عليهم اسم أصحاب العقل المقدس والنفس الطاهرة الزكية. ثم يقول: «وإن هذا العقل لمن السمو بحيث لا يمكن لكل البشر أن ينالهم منه نصيب».

ولابن سينا رسائل كثيرة عن «النفس» جاءت متفرقة في كتابه

«النجاة» ولقد جمع أطراف هذه المباحث النفسية ونسّقها وربط بين اجزائها فى رسالة على حدة، هى الرسالة التى تسمى «أحوال النفس» حتى يتسنى لطالب هذا العلم أن يطلع عليه فى كتاب مستقل يحتوى على جملة آرائه الرئيسية فى النفس[1]. وكان أوفى ما كتب فى هذا الباب. عدا رسائل أخرى منها: «زبدة قوى الحيوانية» و«مقالة فى القوى» الإنسانية وإدراكاتها و«رسالة فى القوى الجسمانية» و«مبحث عن القوى النفسانية» و«رسالة فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها» و«رسالة فى الكلام على النفس الناطقة».

وكان لهذه الرسائل أثرها العظيم عند الفلاسفة والمفكرين فى أوروبا. حتى أن أحد هذه الرسائل وهى «مبحث عن القوى النفسانية» نقلت مع شروحها والتعليقات عليها إلى سبع لغات هى: العربية، والسريانية، والعبرية، واللاتينية، واليونانية، والألمانية، والفارسية، بين سنة ١٥٤٦ و١٨٧٥ ونشرت سنة ١٨٨٢ باللغة الإنجليزية[2].

وجدير بالذكر أن هذا الكتاب وضعه ابن سينا حين كان فى السادسة عشرة من عمره. وكان قد دعى إلى بخارى لمعالجة الأمير

(١) عن كتاب «أحوال النفس» تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ص ٦.

(٢) انظر كتاب «هدية الرئيس للأمير» تحقيق إدوارد كرنيليوس فنديك المستشرق الأمريكى مطبعة المعارف ١٣٢٥ هـ ص ٤ - ١٠.

نوح بن منصور بن نصر الساماني، صاحب خراسان، من مرض اعتراه. فأخذ يعالجه حتى برئ واتصل به وقرب منه. وأهداه هذا الكتاب الذى جعل عنوانه وقتذاك : «هدية الرئيس للأمير وهى مبحث عن القوى النفسانية أو كتاب فى النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين».

وجاء هذا الكتاب فى عشرة فصول هى :

الفصل الأول : فى إثبات القوى النفسانية التى شرع فى تفصيلها وإيضاحها.

الفصل الثانى : فى تقسيم القوى النفسانية الأولى وتحديد النفس إطلاقًا.

الفصل الثالث : فى أنه ليس شىء من القوى النفسانية حادث عن امتزاج العناصر الأربعة بل واردة عليها من الخارج.

الفصل الرابع : فى تفصيل القول فى القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها.

الفصل الخامس : فى تفصيل القول فى القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها.

الفصل السادس : فى تفصيل القول فى الحواس الظاهرة وكيفية إدراكها وذكر الخلاف فى كيفية الإبصار.

الفصل السابع : فى تفصيل القول فى الحواس الباطنة والقوّة المحركة للبدن.

الفصل الثامن : فى ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدنها إلى مرتبة كمالها.

الفصل التاسع : فى إقامة البراهين الضرورية فى جوهرية النفس الناطقة على طريقة النطق.

الفصل العاشر: فى إقامة الحجة على وجود جوهر عقلى مفارق للأجسام قائم للقوى النطقية مقام الينبوع ومقام الضوء للإبصار. وبيان أن النفوس الناطقة تبقى متحدة به بعد موت البدن آمنة من الفساد والتغير وهى المسمّى العقل الكلى.

* * *

ولقد أثر عن ابن سينا جملة صالحة من الشعر تمازجه الحكمة، وتتخلل ألفاظه الغضّة أزاهير الخيال المنير. فهو يقول فى النفس والحكمة :

هذب النفس بالعلوم لترقى،
وذر الكل فهى للكل بيت :
إنما النفس كالزجاجة، والعلم
سراج، وحكمة الله زيت

فـإذا أشرقـت فـإنك حـيٌ،
وإذا أظلمـت فـإنك ميـت

وفى هذا المعنى يقول يضًا :

خير النفـوس العـارفات ذواتها
وحقيـق كميـات مـاهياتها
وبما الـذى حلـت وم تـكونت
أعضـاء بنيتهـا على هيئـاتها :
نفس النبـات ونفس حسٌ ركبـا،
هـلا كذاك سمـاته كسماتها؟
يـا للـرجال لعـظم رزء لم تـزل
منـه النفـوس تخـب فى ظلماتها..

كما أن له أيضًا قصيدة عينيـة مشـهورة فى النفس تـوضح آراءه فيها، ويبين فيها أحوال النفس الناطقة وتعلقها بالبدن وفـراقها عنـه. وهى تتسق مع تعريفه للنفس، ومـع بـراهينه على وجـودها. وهـى تذكرنا إلى جانب ذلك بـأساطير أفـلاطون بعض الشيء، ففيهـا بيـان لأصلها ومصيرها، وفيها إشـارة إلى الأجنحـة، والتـذكر والنسـيان، والحنين إلى الصعود، وإدراك الحقائق الخالدة الثابتة.

وسوف ننشر هذه القصيدة مشروحة فيما بعد لما فيهـا مـن فـائدة ومتعة..

رأى الغزالى فى النفس:

لقد فرّق الإمام الغزالى[1] بين النفس والروح والعقل فى كتابه «إحياء علوم الدين». ولكنه كتب مقدمة كتابه «معارج القدس فى مدارج معرفة النفس» عن «معانى الألفاظ المترادفة على النفس وهى أربعة: النفس والقلب والروح والعقل» ثم قال: «إن النفس يراد بها حقيقة الآدمى وذاته. فإن نفس كل شيء حقيقته، وهو الجوهر الذى هو محل المعقولات. وهو من عالم الملكوت ومن عالم الأمر على ما نبين.. نعم تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها العارضة عليها. فإن

---

(١) هو حجّة الإسلام أبو حامد محمد الغزالى، ولد بطوس من أعمال خراسان سنة ٤٥١ هـ. ومات بها سنة ٥٠٥ هـ. (١٠٥٨ - ١١١١ م.) أى بالغًا من العمر ٥٤ عامًا بعد أن مثل دورًا مهمًا فى الحركة الدينية والفلسفية فى عصره. وكان ذا عقل ذكى ونفس كريمة، لم تر العيون مثله لسانًا وبيانًا وخاطرًا وذكاء وعلمًا وعملاً فاق أقرانه من تلامذة الحرمين وانتشر صيته فى الآفاق. وصنّف كتبًا لم يُصنف مثلها. ثم حجّ وترك الدنيا واختار الزهد والعبادة وبالغ فى تهذيب الأخلاق. ومن مؤلفاته المنتحل فى علم الجدل. والتبر المسبوك. وإحياء علوم الدين. ومقاصد الفلاسفة الذى ترجم إلى اللاتينية وطبع فى فينا سنة ١٥٠٤ م. وتهافت الفلاسفة وتوجد له ترجمة عبرية خطية فى مكتبة فرنسا الوطنية. وكتاب المنقذ من الضلال، وميزان العمل الذى ترجم إلى العبرية واللاتينية والوسيط فى الفقه. ومعيار العلم، ومشكاة الأنوار وكتاب الدرة الفاخرة الذى ترجمه جسوتيه وطبع فى جنيف سنة ١٨٧٨.

اتجهت إلى صوب الصواب ونزلت عليها السكينات الإلهية وتواترت عليها نفحات فيض الجود الإلهى فتطمئن إلى ذكر الله عز وجل وتسكن إلى المعارف الإلهية وتطير إلى أعلى أفق الملكية فيقال نفس مطمئنة . . »[1]

ثم هو يقول بعد كلام طويل فى الصفحة ١٣ فى متن نفس الكتاب : « ونحن حيث أطلقنا فى هذا الكتاب لفظ النفس والروح والقلب والعقل فنريد به النفس الإنسانية التى هى محل المعقولات . . »

ثم ينتهى بخاتمة تنعطف على ما سبق من معرفة النفس وقواها وبذلك « يتدرج إلى معرفة الحق جل جلاله ومعرفة صفاته وأفعاله لأن المبادئ إنما تراد للنهايات، والنهايات إنما تظهر للمبادئ. فكل علم لا يؤدى إلى معرفة البارى جل جلاله فهو عديم الجدوى والفائدة، وقليل النفع والعائدة » . . ويقول :

« إنا أثبتنا النفس على الجملة بمعرفة آثارها وأفعالها. فالنفس النباتية عرفناها بآثارها من التغذية والتنمية وتوليد المثل. والنفس الحيوانية بآثارها من الحس والحركة الاختيارية. والنفس الإنسانية بالتحريك وإدراك الكليات. وعلمنا أن هذه الأفعال تتعلق بمبدأ

(١) الصفحة ١٠.

يسمى ذلك المبدأ نفسًا فيكون قوامها ووجودها وخاصيتها بذلك المبدأ الذى هو النفس فكذلك فاعلم أن الموجود على قسمين: إما أن يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه أو لا يتعلق. فإن تعلق سميناه ممكنًا، وإن لم يتعلق سميناه واجبًا بذاته. فيلزم من هذا فى واجب الوجود معرفة أمور..»[1]

وآراء الغزالى فى النفس – كما نرى – لا تكاد تختلف فى قليل أو كثير عن آراء ابن سينا فهو يتبعه خطوة خطوة فى بيان صفاتها والبرهنة على وجودها وخلودها.

النفس عند ابن رشد:

وأما ابن رشد[2] فيعتبر النفس والروح كائنًا واحدًا فضلاً عن تكراره القول بغموض مسألة الروح فى كتابه «فصل المقال».

(1) عن كتاب «معارج القدس فى مدارج معرفة النفس» للغزالى ص ١٤١.

(2) هو أبو الوليد بن رشد المالكى (٥٢٣ هـ. – ٥٩٥ هـ) (١١٢٦ م. – ١١٩٨ م.) وزير دهره وعظيمه وفيلسوف عصره وحكيمه. تولى رئاسة القضاء فى مراكش ثم استوطن أشبيلية فاشتهر بالتقدم فى العلوم حتى فاق أهل زمانه وطار ذكره فى أقطار الأندلس والمغرب. ولد فى قرطبة من أسرة معروفة بالأندلس وكان جده لوالده قاضى القضاة. وله مؤلفات جليلة عزيزة الوجود منها: كتاب الكليات وهو مؤلف طبى فى سبعة أجزاء. وكتاب مختصر المجسطى. وهذا فضلاً عن الشروح التى قام بها لكتب أرسطو وهى على ثلاثة أنواع: مطول، ووسط، ومختصر. وأغلب مؤلفاته ترجم إلى اللغتين العبرية واللاتينية ويندر وجود نصها العربى.

وقد اتهم ابن رشد بأنه يذهب إلى أن النفوس الفردية تندمج فى النفس الكلية بعد الموت، وأنه ينكر على هذا النحو خلود كل نفس إنسانية على انفرادها، وليس هذا من الحق فى شيء، إذ أنه يجب أن نميز فى مذهب ابن رشد - كما فى مذاهب غيره من الفلاسفة - بين « النفس » و« العقل » فالعقل مجرد غاية التجريد مخلص عن المادة، ولا يكون بالفعل إلاّ إذا اتصل بالعقل الكلى أو العقل الفعّال وما نسميه عقلاً عند الإنسان ليس إلاّ قوّة أو استعدادًا لقبول المعقولات الصادرة عن العقل الفعّال، وتسمى هذه القوة « العقل المنفعل » وهى ليست موجودة بالفعل وإنما يجب أن تخرج إلى الفعل وأن تصير « عقلاً مستفادًا »، فهى إذن تتصل بالعقل الفعال الذى هو محل المعقولات الأزلية الأبدية، وباتصالها بهذا العقل الفعال تصير بدورها أبدية..

وليس الأمر كذلك فى النفس؛ لأن النفس عند هؤلاء الفلاسفة هى القوّة المحركة التى تحيى الأجسام الطبيعية الآلية (العضوية) وتغذيها وتنميها؛ وهى نوع من القوّة يحيى المادة، وليس مخلصًا من غواشيها كخلوص العقل، بل هو عكس ذلك شديد الاختلاط بها، حتى إن النفس قد تكون متكونة مما يشبه المادة أو من مادة لطيفة بالغة اللطف. وهذه النفوس الإنسانية « صور » للأجسام، وهى لذلك لا تتقوم بها بل تبقى بعدها وتستطيع أن تحيا منفردة بعد فناء الأجسام.

وليس هذا البقاء عند ابن رشد إلاّ مجرد إمكان فحسب، فهو لا يعتقد أن الأدلة الفلسفية البحتة تستطيع أن تعطينا برهانًا قاطعًا على خلود النفس إذا تصورناها على هذا النحو. وحل هذه المسألة متروك إلى الوحي[1].

وإذا قال ابن رشد بوحدة النفوس، فإنما يقصد بذلك أن الإنسانية تعيش عيشة دائمة، وأن خلود العقل الفعّال هو إحياء للإنسانية واستمرار دائم للمدنية. ويعلق على هذا الأستاذ لطفي جمعه في كتابه «تاريخ فلاسفة الإسلام» فيقول:

«.. تلفت نظر الباحثين إلى الاتفاق التام بين هذا القول وبين نظرية أوجست كونت في خلود الإنسانية وبقائها، تلك النظرية التي أدت به إلى وضع دين الإنسانية، فأقيمت له معابد في بعض ممالك الغرب..».

النفس عند ابن عربي:

ابن عربي[2] فيلسوف لم يشذ عن أمثاله من المفكرين. فله رسالة

---

(١) انظر «دائرة المعارف الإسلامية» ص ٢٨٩ و٢٩٠ وكتاب «تهافت التهافت» ص ١٣٧.

(٢) هو الشيخ الأكبر سلطان العارفين سيدى أبو بكر محمد بن على بن عبد الله الحاتمى الملقب بمحيى الدين بن عربى. ولد «بمرسية» يوم الاثنين سابع=

فى النفس كما للكندى والفارابى وابن سينا وإن كان أقل منهم تحديدًا ودقة. وقد عنى فى هذه الرسالة ببيان النفس ما هى، وبالإشارة إلى ما فيه خيرها وسعادتها.

إن النفس - فيما يقول - هى ما يعنيه الواحد منا حين يقول «أنا» ومع هذا فالحكماء ليسوا على اتفاق على معناها فمنهم من يرى

رمضان سنة ٥٦٠هـ. وتوفى سنة ٦٣٨هـ. (١١٦٢ - ١٢٤٠م.) - فيلسوف صاحب مذهب ومؤسس مدرسة. ولكنه فيلسوف آثر أن يهمل منهج العقل الذى هو منهج التحليل والتركيب ويأخذ بمنهج التصوير الناطق والرمز والإشارة والاعتماد على أساليب الخيال فى التعبير. وربما كان له عذره فى كل ذلك لأنه - ككل صوفى - يعالج مسائل يستعصى على العقل غير المؤيد بالذوق أن يدركها ويستعصى على اللغة غير الرمزية أن تفصح عن أسرارها. ومتى كان العقل وحده أداة صالحة للوصول إلى اليقين، أو إلى الحقيقة التى تطمئن إليها النفس؟ كتاب «فصوص الحكم» للدكتور أبوالعلا عفيفى» ص٩. طبعة بيروت.

ولابن عربى من المؤلفات مالايكاد العقل يتصور صدوره عن مؤلف واحد لم يغنى كل لحظة من لحظات حياته فى التأليف والتحرير. بل شغل شطرًا غير قليل منها فيما يشغل به الصوفية أنفسهم من ضروب العبادة والمجاهدة. ولو قيس ابن عربى بغيره من كبار مؤلفى الإسلام أمثال ابن سينا والغزالى لبذّهم جميعًا فى ميدان التأليف من ناحية الكم والكيف على السواء. «دكتور أبو العلا عفيفى» فقد ألف نحوًا من ٢٨٩ كتابًا ورسالة على نحو قوله فى مذكرة كتبها عن نفسه سنة ٦٣٢ - أو ٥٠٠ كتاب ورسالة على حدّ قول عبد الله جامى صاحب كتاب «نفحات الأنس» أو ٤٠٠ كتاب كما يقول الشعرانى فى «اليواقيت والجواهر»

أنها مادة جسمية تكون فى هذا الجسم المرئى المحسّ، وآخرون يرون أنها جوهر روحانى منتشر فى الجسم.

ومهما يكن، فهى التى تعطى الجسم الحياة، وتتخذه آلة لاكتساب العلوم، التى بها يمكن أن تصل لكمالها الخاص وإلى معرفة ربها. وبهذه الطريقة تكون مستعدة لأن ترقى حتى تمثل فى حضرة الله، كأنها فى حضرة أخلص أحبابها، فتصير فى حالة من الغبطة لا نهاية لها[1].

ولكى يوضح الفرق بين النفس والجسم نراه يقول: «إن الله جعل الإنسان من عنصرين، جسم كثيف مظلم، وجوهر بسيط منير كسائر الجواهر المفارقة للمواد، يبعث فى هذا الجسم الحياة. هذا الجوهر هو النفس الناطقة، أو هو العقل، على حدّ تعبير الفلاسفة، أو النفس المطمئنة على حدّ تعبير القرآن، أو القلب فى اصطلاح المتصوفة.

والنفس مهما تعددت أسماؤها، وجدت قبل الجسم ولا تفنى بفنائه، وليست كل النفوس على درجة واحدة فى الكمال، أو سواء فى تعلقها بالأجسام وظلماتها، وكلها يرجع إلى ما تبذل من جهد فى العلم، وفى الخلاص من أسر الجسم والشهوات.[2]

---

(١) عن كتاب «فلسفة الأخلاق فى الإسلام» للدكتور محمد يوسف موسى ص ٢٧٥ عن «مفكرو الإسلام» للبارون كارادى فو، جـ ٤ ص ٢٢٠ - ٢٢١.

(٢) نفس المرجع ص ٢٧٥ - ٢٧٦ عن «مفكرو الإسلام» ص ٢٢١ وما بعدها.

ولقد قسّم الشيخ محيى الدين النفس إلى ثلاث قوى أى نفوساً، وهى : النفس الشهوانية، والنفس الغضبية، والنفس الناطقة.. قال : « إن جميع الأخلاق تصدر عن هذه القوى. فمنها ما يختص بإحداها، ومنها ما يشترك فيه قوّتان، ومنها ما يشترك فيه القوى الثلاث. ومن هذه القوى ما يكون للإنسان وغيره من الحيوان، ومنها ما يختص به الإنسان فقط. أما النفس الشهوانية فهى للإنسان ولسائر الحيوان. وهى التى يكون بها جميع اللذات والشهوات الجسمانية كالإقدام إلى المآكل والمشارب والمباضعة. وأما النفس الغضبية فيشترك فيها أيضا الإنسان وسائر الحيوان. وهى التى يكون بها الغضب والجرأة ومحبة الغلبة. وهذه النفس أقوى من النفس الشهوانية وأضرّ بصاحبها إذا ملكته وانقاد لها. وأما النفس الناطقة وهى التى بها تميز الإنسان من جميع الحيوان وهى التى بها يكون الذكرُ والتمييز والفهم، وهى التى بها شرّف الإنسان وعظمت همته.. »[1].

ماذا قال إخوان الصفا فى النفس ؟ :

لقد كان لجماعة إخوان الصفا[2] رأى فى النفس يُعتدّ به، وطسم

---

(١) عن كتاب « تهذيب الأخلاق » للشيخ محيى الدين بن عربى ١٣٢٢ هـ ص ٩ - ١٥.

(٢) من أشهر الجماعات الإصلاحية التى أخذت على عاتقها وضع المؤلفات الفلسفية الدينية وبثها بين طلاب الحكمة، وتسهيل الاطلاع على خفايا الشرائع. نشأ إخوان الصفا حوالى منتصف القرن الرابع الهجرى. واحتلت فى تاريخ الفكر =

مذهب في هبوط النفس من الفلك العلوى إلى الأرض. وفى تقرير مصيرها بعد ذلك بما تكون قد قدّمته من أعمال. ويتجلى هذا المذهب في رسائلهم الجامعة المعروفة. فمن أقوالهم المبثوثة في هذه الرسائل يتبين لنا أنهم يرون أن «النفس الكلية انصرفت إلى العقل الكلى علّتها، تقبل منه الفيض والفضائل، وتتراءى فيهما للمثالات العقلية أنوارًا روحانية، وهى منعمة، مسرورة، غير أنها أرادت التشبه بعلّتها، فتكون نافعة، تفيض على كائن آخر ما أفاضه العقل الكلى عليها، فكّنها الواحد من الجسم، وهيّأه لها، خالقًا عالم الأفلاك وأطباق السموات، من الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض، فتحركت النفس الكلية حركة اختيارية، وصوّرت في الأشياء المخلوقة صورًا لما في ذاتها. وجرى أمر النفس الكلية على هذا الحال زمنًا مديدًا، على أحسن نظام إلى أن كان من آدم ما كان، فأهبطت النفوس الجزئية إلى مركز الأرض، واتحدت بالأجسام السفلية، وفارق الأجرام العلوية من استحق منها العذاب لما كان منه من النسيان والخطيئة. وانقسمت هذه النفوس الجزئية إلى ثلاث فرق: الأولى اتحدت بجوهرية المعادن، والثانية اتصلت بجوهرية النبات، والثالثة اتحدت بجوهرية الحيوان. ثم عطفت النفس الكلية بعد ذلك راجعة

= العرب مقامًا رفيعًا. ولقد نشط أعضاؤها في السعى المتواصل إلى الإصلاح الاجتماعى والديني إلى جانب ما قاموا به من تبسيط العلوم ونشرها في بيئتهم.

إلى قبول الفيض العقلي بالتوبة والاستغفار لمن في الأرض»[1].

ولقد عرّفوا النفس بأنها «جوهرة سماوية نورانية حية، علامة فعّالة بالطبع، حسّاسة دراكة لا تموت ولا تفنى، بل تبقى مؤبدة، إما ملتذة، وإما مؤتلمة».

أما قواها فهي عندهم كثيرة، يقولون إنهما لا يحصي عددها إلّا الله. وهم يذكرون منها: الباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة والمتخيلة والذاكرة والمفكرة والحافظة والناطقة والكاتبة وهلم جرا. أما كيفية حصول المعلومات فيها فهم يتصورونها على النحو الآتي:

«بيان ذلك أن القوّة المتخيلة إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوى الحاسّة أدركت وأدّت إليها فتجمعها كلها وتؤديها إلى القوّة المفكرة التي مجراها وسط الدماغ حتى تميز بعضها من بعض، وتعرف الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، والضار من النافع، ثم تؤديها إلى القوّة الحافظة التي مجراها مؤخر الدماغ لتحفظها إلى وقت الحاجة والتذكار..

ثم إن القوّة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة وتعبّر عنها عند البيان للقوة السامعة من الحاضرين في الوقت».

---

(١) عن كتاب «إخوان الصفا» للدكتور جبور عبد النور، عن «الرسالة الجامعة» جزء ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٩.

وفى رأيهم أن حالة النوم تبين أوضح تبين دور النفس وأهميتها، فإذا استولى السبات على الإنســان، هــدأت الحـواس، وســكنت الحركات، وقابلت حالة الجسم المدينة فى الليل: تغلق أبوابها، وتتعطل صناعتها، وتخلو طرقاتها، وينام سكانها. ثم ينجلى مبلغ أثرها بعد أن تفارقه نهائيا، فإذا بكل ما كان يظهر منه من عمل يتلاشى، ويصبح الجسم كالمدينة الخربة التى تهاوت جدرانها، وخرّت سقوف منازلها، يتغير وينتفخ ويصير مأوى الديدان، ويتحول ترابًا[1].

ولإخوان الصفا كلام كثير عن النفس أثبتوه فى رسائلهم الجامعة نجتزئ منه الرسالة التالية التى يفندون فيها رأى القائلين بأن الجسم وعاء للنفس، ذاهبين على العكس من ذلك إلى أن الجسم محمول لا حامل، وهى رسالة لها أهميتها وفائدتها:

«... واعلم أنه (أى الجسم) محمول لا حامل - كما ظن كثير ممن لا علم عندهم ولا معرفة معهم أن الجسم حامل النفس، وأنه زبدته وصفوة طبائعه، وأنها تقوى بقوّة الغذاء، وتضعف بضعفه، وليس الأمر على ما ظنوا ولا القضية كما توهموا، وإنما النفس حاملة للجسم وأعراضه، وهى الذاهبة به فى الجهات التى يجب لها، وهى معه تدبّره فى مجيئه وذهابه، وبها يستقرّ على ما يجانسه ويشاكله من الكثائف، إما فى جهة من الجهات الأرضية من هبوط إلى أسفل

---

(١) نفس المرجع عن الرسائل جزء ثان ص٢٣٣.

بحيث يكون له ثبات القدمين فى الهبوط، وإما طلوع إلى فوق بحيث يمكنه مثل ذلك. وإما استواء طيران فى الهواء وطلوع إلى السماء فإنها لا يمكنها بهذه الطينة الكثيفة ترقيها إلى هناك، بل يمكنها الصعود بمجردها إذا تخلصت منه وانفصلت عنه».

«وذلك أن السفينة فى البحر المحكمة الآلة المتقنة الأداة تمرّ فيه بمن يربّ أمرها ويصلح حالها، ومع ذلك فإنها لا تسير إلاّ بهبوب الرياح القائدة لها إلى الجهة التى يختار صاحبها، وإذا سكنت الريح وقفت السفينة عن ذلك الجريان، كذلك جسد الإنسان إذا فارقته النفس لا تتهيأ له تلك الحركة التى كان يتحرك بها مع النفس. ولم يعدم من آلته شيئًا ولا ذهب منه عضو من الأعضاء إلاّ ذهاب الروح منه فقط. والبرهان أن الريح ليست من جوهر السفينة ولا السفينة حاملة بل الريح محركة لها».

«فإذا صحّ أن الريح محركة للسفينة وليست من جوهر السفينة ولا تقدر السفينة ومن فيها على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها أو صنعة يصنعونها كذلك ليست الروح من جوهر الجسم، ولا الجسم حامل للروح ولا يقدر أحد من العالم على استرجاع النفس إذا فارقت الجسم».

«فياليت شعرى كيف يفسد هذا البرهان إلا بمكابرة العيان!.. فإذا تحققت ذلك وعلمت أن جسمك إنما هو سفينة معدّة لهبوب

الرياح ونزولها عليها، علمت أن هلاك السفينة - إذا هلكت - يكون من حالين : إما بفساد من جهة جرمها وانحلال تركيبها فيدخل الماء، ويكون ذلك سبب غرقها وهلاكها وهلاك من فيها إن غفلوا عنها ولم يتداركوها بالإصلاح والتفقد لها. كهلاك الجسم من غلبة إحدى الطبائع متى تهاون صاحبه وغفل عنه، كذلك النفس لا تبقى مع الجسد إذا فسد مزاجه، وتعطل نظامه، وضعفت آلته كما لا يتهيأ للريح أن تعود للسفينة كما كانت تسوقها من قبل غرقها، والريح موجودة في هبوبها غير معلومة من الموضوع الذى كانت السفينة فيه قبل هلاكها، كذلك النفس باقية في معادها كبقاء الريح في أفقها بعد تلف الجسم، وإنما يكون الغرق للمركب بفساد آلته وهلاك الجسم بفساد مزاجه وغلبة طبائعه».

«وأما القسم الثانى فهو أن يكون المركب هلاكه بقوّة الريح العاصفة الهابة الوارد منها على السفينة ما ليس في وسع آلتها حمله ولا القدرة عليه فتضعف الآلة وتنكسر الأداة، فإن كان من فيها من أهلها عارفين موجب ذلك الأمر من نزول ذلك العاصف وأنه بموجب المقدار اطمأنت نفوسهم وسلموا إلى ربّهم ووعظ بعضهم بعضاً وصبروا على ما نالهم، فإن زاد بهم الأمر حتى يسطح السفينة ما يكسرها ويكون منهم ما قضى، كانوا مطمئني النفوس ولا يتهمونها، إنما أصابهم ذلك لتفريط وقع منهم، كذلك الأحوال العارضة للجسم من جهة الأحكام الفلكية والحركات النفسانية المنبعثة

اولاً من النفس الكلية التي تذهب بالأجسام وتهدمها لا دواء للمعالج والطبيب ولا للمريض أيضاً».

«فأما الصبر عليها وقلة الجزع منها إلى أن تزول أو يكون بها الانتقال إلى دار المعاد، فأحق ما صبر عليه وأولى ما استجيب له».

«وبهذا الاعتقاد صحّ أن النفس هي جوهر غير الجسم، وأنها هي الحاملة له المبتلاة به، فإذا تصوّرت ذلك وصحّ عندك وتم لك العمل بهذه السياسة فقد استراحت نفسك من الهمّ والغمّ من أجله وبسببه.»[1].

---

(١) عن الرسائل: جزء رابع ص٢٩٦ و٢٩٧.

هل تظل النفس حية بعد مفارقة الجسد؟

إن بقا النفس بعد انفصال الجسد قضية من القضايا الهامة التى شغلت عقول المفكرين والفلاسفة منذ قديم، وستظل تشغلها إلى أن يشاء رب العالمين. وهى قضية ثبتت صحتها وأصبحت فى غير حاجة إلى أى نقض أو تفنيد، بالرغم من كثرة ما قاله الماديون من أقوال إن دلّت على شيء فإنما تدلّ على جهل ومكابرة.

فالنفس البشرية - لبساطتها وروحانيتها وعدم قابليتها للفساد يمكنها أن توجد بغير أن تخشى مبدأ موت يكون فيها ذاتيا، وفى عبارة أخرى، إن النفس قادرة، بطبيعتها، على أن تظل موجودة حية بعد انفصالها من الجسد.

ثم إن النفس ممتازة، بطبعها، عن الجسد، فلها حياة خاصة بها، وهى قائمة بعقلها الذى يختص بالأمور الروحية وغير المادية، وبإرادتها التى تتعلق بالخير غير المنظور. والكائن الذى يتصف بهذه

القوى الشريفة يمكنه أن يوجد حتى بعد انفصاله من الجسد وأن يستمر فى القيام بأعماله أيضًا دون أن يكون هناك ما يمنعه من ذلك؛ لأن موضوع عقلها هو الأمور الروحية وغير المادية.

وبهذا المعنى يقول الرئيس ابن سينا :

« اعلم أن الجوهر الذى هو الإنسان فى الحقيقة لا يفنى بعد الموت، ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن، بل هو باق لبقاء خالقه تعالى، وذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن، لأنه محرك هذا البدن ومدبّره ومتصرّف فيه، والبدن منفصل عنه تابع له، فإذن لم يضر مفارقته عن الأبدان وجوده، إذ البدن موجود باق بعد الموت، فإذن لا يضر وجود النفس، وبقاؤه كان أولى. ولأن النفس من مقولة الجوهر، ومقارنته مع البدن من مقولة المضاف، والإضافة أضعف الأعراض لأنه لا يتم وجودها بموضوعها، بل يحتاج إلى شىء آخر وهو المضاف إليه، فكيف يبطل الجوهر القائم بنفسه ببطلان أضعف الأعراض المحتاج إليه؟. ومثاله أن من يكون مالكا لشىء متصرفًا فيه، فإذا بطل ذلك الشىء لم يبطل المالك ببطلانه؛ ولهذا فإن الإنسان إذا نام بطلت عنه الحواس والإدراكات وصار ملقى كالميت، فالبدن النائم فى حالة شبيهة بحال الموتى، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « النوم أخو الموت ». ثم إن الإنسان فى نومه يرى الأشياء ويسمعها، بل يدرك الغيب فى المنامات الصادقة بحيث

لا يتيسر له فى اليقظة. فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن، بل هو يضعف بمقارنة البدن ويتقوى بتعطله، فإذا مات البدن وخرب تخلص جوهر النفس عن جنس البدن. فإذا كان كاملاً بالعلم والحكمة والعمل الصالح انجذب إلى الأنوار الإلهية، وأنوار الملائكة، والملأ الأعلى، انجذاب إبرة إلى جبل عظيم من المغناطيس، وفاضت عليه السكينة وحقت له الطمأنينة، فنودى من الملأ الأعلى: ﴿يأيتها النفس المطمئنة، ارجعى إلى ربك راضية مرضية، فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى﴾[1].

وللسيد البطليوسى[2] رأى له قيمته فى هذا الموضوع أفرد له فصلاً خاصا فى «كتاب الحدائق فى المطالب العالية الفلسفية العويصة» وهو من الكتب النادرة، قال فيه[3]:

«النفوس ثلاثة: نباتية؛ وحيوانية؛ وناطقة. فأما النفس النباتية والنفس الحيوانية فلا نعلم خلافاً فى عدمها بعدم الجسم وإنما وقع الخلاف فى النفس الناطقة وهى العاقلة المميزة. فزعم قوم أنها تعدم

---

(١) عن «رسالة فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها» الفصل الثانى لابن سينا.

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البَطَلْيوسى، وكان عالما باللغة والأدب متبحرًا فيهما، فقيها، وكان له تحقق فى الفلسفة والعلوم القديمة والحديثة، وله مؤلفات عديدة. ولد فى بطليوس سنة ٤٤٤ هـ. وتوفى ببلنسية فى رجب سنة ٥٢١ هـ. وكلتاهما من بلاد الأندلس «قلائد العقيان ووفيات الأعيان».

(٣) ص ٦١ - ٦٧.

عند فراقها الجسم كعدم النباتية والحيوانية. وقال قوم إنها باقية حيّة لا عدم لها، وهو مذهب سقراط وأرسطو وأفلاطون وسائر زعماء الفلاسفة وعلى ذلك تدل الشرائع كلها. وأنا أذكر جملة من البراهين الفلسفية على بقائها لأن الشرعية لا تليق بهذا الموضع. واستدل البطليوسي على بقاء النفس الناطقة بثمانية براهين نكتفي ببعضها فيما يلي:

البرهان الأوّل: ميل الإنسان إلى الشهوات الطبيعية، والأهواء واللذات الجسدية تمنعه من تصور الحقائق وقبول المعارف وتكسب ذهنه بلادة. وإقلاله من ذلك يفيد ذهنه حدّة ويعينه على قبول المعارف وتصور الحقائق. فدلّ ذلك على إذابة الطبيعة للنفس الناطقة وأنها كلما انسلخت منها كانت أكثر تمييزًا، وأوضح معرفة، فينتج من هذه المقدمات أن تكون عند الموت أصحّ تمييزًا، وأبصر للحقائق لانسلاخها من جميع المادة ولا يكون التمييز والتصور إلاّ لحيّ فالنفس إذن حية بعد الجسم. وقد وافق على هذا البرهان الفلسفي من نصوص شرعنا قول الله تعالى: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[1]. وقول سيدنا عليّ كرم الله وجهه: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا».

البرهان الثاني: نفوسنا الناطقة إنما تفتقر إلى الحواس الجسدية

(١) سورة ق آية ٢٢.

مادامت عارية من الصور العقلية فإذا حصلت فيها صورة من الصور العقلية لم تحتج إلى استعمال الحاسة التي كانت تتوصل بها إليها، فدلّ ذلك على أن للنفس الناطقة استقلالاً بذاتها تستغني به عن الجسم وأن أعضاء الجسم إنما هي آلات لها تلتقط بها معارفها فأنتج من ذلك أن النفس الناطقة إذا تجوهرت وحصل لها العقل المستفاد لم تحتج إلى التعلق بالجسم.

البرهان الثالث: نجد الإنسان بالمشاهدة يبدأ طفلاً لا يعلم شيئاً ثم لا يزال كلما نشأ يترقى في المعارف وتكثر المعقولات في نفسه حتى يصير فيلسوفاً حكيماً فلا يخلو ما يستفيده من التمييز والمعرفة أن يكون من قبل جسمه فقط أو من قبل نفسه فقط أو من قبلهما معاً. فإن كان من قبل جسمه فيجب أن يكون الإنسان كلما ضخم جسمه وكثرت مادته كان أشدّ تهيؤا لقبول المعارف، وكلما ضؤل وقلّت مادته كان أبعد عن قبول المعارف. ونحن نرى الأمر بالعكس من ذلك لأنّا نرى من به السلّ والذبول ينقص جسمه كل يوم وذهنه باق على كماله إلى أن تفارقه النفس، فيبطل بهذا الدليل أن يكون ذلك من قبل جسمه، بنحو هذا الدليل يبطل أن يكون ذلك من قبل نفسه وجسمه، معًا فإذن ما يستفيده الإنسان من التميز والمعارف إنما هو من قبل النفس فقط، ولاحظ في ذلك للجسم أكثر من أنه آلة لها بمنزلة الآلات للصناعة، ولا يصحّ وجود التمييز والمعارف من موات وإنما يصحّ وجودها من حيّ، فالنفس إذن حية بالطبع لأن في طبعها

قبول العلوم والمعارف، والجسم موات بالطبع إذ ليس في طبعه قبول شيء من ذلك، فبان بالبرهان أن الإنسان مركب من جوهرين:

أحدهما: حيّ بالطبع وهو النفس.

والثاني: موات بالطبع وهو الجسم. وأنهما لما افترقا زال ما عرض لكل واحد من قبل صاحبه[1]. فالنفس إذن حيّة بالطبع ميّتة بالعرض، والجسم ميت بالطبع حيّ بالعرض، فإذا انفصل كل واحد منهما من صاحبه خلص للجسم الموت المحض الذي هو طبعه، وفارقته الحياة العرضية التي كان استفادها من النفس، وخلصت للنفس الحياة المحضة التي هي طبعها، وفارقها الموت العرضي الذي كان عرض لها من قبل استغراقها في الجسم.

البرهان الرابع: كل شيء مركب من بسائط فإنه ينحل إلى بسائطه، والإنسان مركب من شيئين: روحاني، وجسماني. ونحن نرى أن الإنسان إذا مات لحق جسمه بجسماني مثله، فكذلك روحانيته يجب أن تلحق بروحاني مثلها. وقد صحّ بما قدّمناه من البراهين السالفة أن ذلك الروحاني هو الذي يفيد جسمه الحياة وأنه حيّ بالفعل، فهو إذن حيّ بعد مفارقة الجسد لا يعدم الحياة.

---

(١) يعني حياة عرضية للجسم بإشراق النفس عليه، وموتًا عرضيًا للنفس بالتباسها في الجسم.

البرهان الخامس: معنى الحياة الجسدية عندنا هو مقارنة النفس الجسم واستعمالها إياه. ومعنى الموت مفارقة النفس إياه وتركها استعماله. وقال من زعم أن النفس هالكة بهلاك الجسم: «معنى الحياة أن تكون النفس ذات حسّ، ومعنى الموت أن تعدم الحسّ» فنسألهم عن الحسّ الموجود للنفس طول مقارنتها للجسد: «هل هو ذاتي لها أو عرضي؟» فإن كان ذاتيًا لها بطل أن تعدم الحس بعد مفارقتها للجسد، وإن كان عرضيًا فلا يخلو أن يكون استفادته من الجسم أو من جوهر آخر مصاحب لها. فإن كان الجسم هو الذى يفيدها الحسّ وجب أن لا يعدم الجسم الحسّ إذا فارقته النفس؛ وهذا ضدّ ما نشاهده من حالها وحال جسمها. فإن كانت النفس إنما ستفيد الحسّ من جوهر آخر روحانى متصل بها وجب أن نسألهم عن ذلك الجوهر الآخر هل هو حسّاس بذاته أو بجوهر آخر أيضًا ويستمر ذلك إلى ما لا نهاية له، وما لانهاية له بالفعل محال، فثبت أن النفس حساسة بذاتها وجوهرها. وما كان حساسًا بذاته وجوهره بطل أن يعدم الحياة. فالنفس إذن حيّة بعد فراق الجسم».

* * *

إن الباحث عن حقيقة بقاء النفس بعد موت البدن إذا أراد أن يعرف المزيد عنها فإنه يستطيع أن يفيد فائدة كبيرة إذا رجع إلى ما كتبه العلماء والحكماء والمتصوفون فى هذا الموضوع وهم كثيرون.

منهم العلاّمة ابن العبرى[1]. فمن رأيه أن النفس غير ميتة ولا يتطرق الفناء إلى جوهرها. ويعلل ذلك بأن النفس بسيطة والبسيط لا يحلّ إلى غيره؛ لأن الذى ينحل فيبطل ذاته يلزم أن يكون فيه شيء يقبل ذلك الانحلال. وليس فى ذات النفس أمران مختلفان يطلب أحدهما غير ما يطلبه صاحبه. بل من شأن النفس ألاّ تفنى وإنما هى باقية ببقاء علّتها.

ولا ينتج مما قيل فى النفس أنها لا تموت وأنها ليست بجسم وما شاكله كونُ ذلك نقصًا فى حقها لأن هذه الصفات سلبية باللفظ فقط وهى فى الحقيقة تدلّ على صفات مُثبتَة. فإن قولنا مثلاً «إن النفس لا تموت» هو إثبات الحياة فيها. وقولنا «إنها غير جسم» هو إثبات قوامها دون الجسم الذى هو خسيس بالنسبة إلى شرف النفس[2].

---

(١) هو العلامة أبو الفرج الملطى جمال الدين غريغوريوس بن أهرون الطبيب المعروف بابن العبرى (١٢٢٦ - ١٢٨٦)م. كان كثير الاطلاع وحصّل علومًا شتى وأتقنها وانفرد بالطّب فى زمانه حتى شُدّت إليه الرحال بأرض المغرب. وأقيم أسقفًا على مدينة مَلَطْية، وأخذ عنه كثير من فضلاء المسلمين. ومن مؤلفاته:

كتاب تاريخ مختصر الدول وهو من أشهر التواريخ. وشرح قانون ابن سينا وبقراط وديوسقوريس، وكتاب دفع الهم، وديوان شعر فى الإلهيات، وغيرها.

(٢) الفصل العشرون من كتاب «مقالة مختصرة فى النفس البشرية» لابن العبرى، تحقيق الأب لويس شيخو اليسوعى، طبع بيروت ١٩١١.

ومن رأى ابن العبرى كذلك أن النفس إذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والهلاك. «فإن النفس بسيطة وإنها ذات واحدة وطبعها الحياة، وهى قائمة بذاتها غنية عن موضع توجد فيه. وكل من كان بهذه الصفة فهو باق. فالنفس إذن باقية بعد الفراق». ويقول أيضًا: «لو صدق على النفس الفناء لكان ذلك وهى فى عذاب الجسد أجدر وأحرى لأن المبتلى بأنواع الضيق أسرع إلى الهلاك منه عند الفكاك. ولما لم يصدق عليها الفناء وهي تقاسي مرارة دواعي البدن امتنع عليها ذلك بعد فراق الجسد»[1].

ويزيدنا ابن العبرى علمًا ومعرفة بأنّ النفس إذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها فيقول: «إن صفات النفس المختصة بذاتها باقية ببقاء النفس، دائمة بدوامها بعد مفارقتها للجسد. وهذا ينتج عن أن العقل والرأي والذهن والفكر والذكر والحس والبسيط هى قوى طبيعية للنفس. والطبيعى دائم بدوام ما هو خاص به فإذن تدوم أيضًا هذه القوى بدوام النفس[2]»

ومن رأى ابن العبرى كذلك أن تأثير النفس - فعلها وحركتها باق بعد فراق الجسد. فهو يقول: «إن الفعل والحركة ذاتيان للنفس راكزان فى كيانها فلا يمكن إذن أن يفارقاها البتّة. ولكن بعد

---

(١) نفس المرجع: الفصل الخامس والأربعون.

(٢) نفس المرجع الفصل ٤٦.

فراق الجسد سينقطع عن النفس سبيلها إلى الفعل والتأثير والزيادة في الفضائل والنقص من الرذائل لأن الآلة التي كانت تفعل بها قد بطلت وتعطلت. والصانع لا يتمكن من تتميم فعله إلّا بآلته. وذلك على مثال الكاتب الماهر إذا عُدمت آلته تعطلت صناعته ولم تذهب معرفة الكاتب من نفسه. فكذلك النفس وصفاتها »[1].

ثم يقول ابن العبرى إن النفس إذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها. وإنها تعرف ذاتها وتعرف أيضًا أنها مخلوقة ويدلل على ذلك بأن « النفس لما كانت ممنوّة بعلائق الجسد ودواعيه وصفاته كان لها قدرة على الفهم والذكر. فعند انسلاخها عنه يلزم أن تزداد هذه القدرة عما كانت عليه أولاً. ولولا ذلك لكان الفعل مع العائق كمثل الفعل دونه وذلك محال. فيظهر أن النفس عند عدم العائق تدرك وتفهم وتتذاكر أكثر من إدراكها وفهمها عند وجود العلائق ». ويقول : « إن صفات النفس باقية فيها بعد فراق الجسد. ومن صفات النفس العلم فلابدّ إذن من القول إن النفس تعرف أن لها خالقًا، وأنها مخلوقة، وأنها اتحدت بالجسد وانتقلت عنه كما أنها تعرف أجزاء هذا الجسد المتبددة فى العناصر وتعرف أنها ستتحد به ثانية، وتعرف الملائكة والجن عند خروجها من الجسد. وتعرف

(١) نفس المرجع : الفصل ٤٧.

النفوس الشبيهة بها والمكان الروحانى المعدّ لها. وتعرف وتشعر بالقرابين والصدقات التى تقرّب منها»[1].

* * *

ومن تكلموا فى هذا الموضوع أيضًا «السهروردى»[2]، فهو يقول :

---

(١) نفس المرجع : الفصول ٤٨ و٤٩ و٥٠.

(٢) هو أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك الملقب بشهاب الدين السهروردى المقتول بحلب. ولد ببلدة سهرورد من أعمال زنجان من عراق العجم بين سنة ٥٤٥ هـ. و٥٥٠ هـ. قرأ الحكمة وأصول الفقه على الشيخ مجد الدين الجيلى بمدينة مراغة إلى أن برع فيها ومجد الدين هذا كان شيخ فخر الدين الرازى وعليه تخرج وبصحبته انتفع. وكان السهروردى أوحد أهل زمانه فى علوم الحقيقة والفلسفة، بارعًا فى أصول الفقه، مفرط الذكاء، وكان علمه أكبر من عقله.

يقول ابن أبى أصيبعه : «لما بلغ الشهاب أن صلاح الدين أمر بخنقه وصلبه وليس جهة إلى الإفراج عنه اختار أن يترك فى مكان منفرد ويمنع من الطعام والشراب إلى أن يلقى الله تعالى ففعل به ذلك وكان فى أواخر سنة ٥٨٦ هـ. بقلعة حلب وكان عمره نحو ست وثلاثين سنة» والروايات التى تذكر بهذا الصدد كثيرة. فهناك من يقول إن الملك الظاهر هو الذى قام بقتله بناءً على أمر والده. ويقال إنه ندم على فعلته بعد ذلك وقبض على الذين وشوا به وسجنوا وأخذ منهم أموالاً كثيرة. «وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ٣ ص ٢٥٧.

وشذرات الذهب لابن العماد جـ ٤ ص ٢٩٠.

وطبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة جـ ٢ ص ١٦٧. وما بعدها».

«.. والنفس باقية بعد البدن، ومن أقرب ما يحتجّ به : أن النفس جوهر غير منطبع، مباين عن البدن، وعلّته الفياضة باقية، وليس له مع البدن إلا علاقة شوقية، والعلاقة إضافية، ومن أضعف الأعراض - الإضافة، فإذا بطل البدنُ تنقطع تلك العلاقة. فلو بطلت النفسُ ببطلان الإضافة لكان الجوهرُ يتقوّم وجودُه بأضعف الأعراض التى هى الإضافة، وهو محال.

«ثم النفس إذا كان المعطى لوجودها باقيًا، وليس لها مكان ومحل ليكون لها مضادٌ ومزاحم يُبطلها بضرب من تضاد. والجوهر المباين[1] الذى ليس بعلّة فاعلية مطلقة للشيء تفيض وجوده - لا يلزم من بطلانه بطلان جوهر آخر[2] فالنفس باقية.

«ومما يحتج به أن كل شيء يبطل فلا بدّ وأن يكون له قوّة بطلان، ولا يكون قوّة بطلان الشيء البسيط فيه، فإنه بالفعل من جهة ذاته، ولا يُتصور أن يكون شيء واحد هو فعلاً فى ذاته وهو القوّة. فإن قوّة بطلانه يجب أن يكون فى قابل له فيه قوّة وجوده وقوّة عدمه، كما للصور والأعراض فى حواملها، والنفس لما كانت مجردة لا قابل لها، وهى وحدانية، وبالفعل من قبل ذاتها فلا يتصور أن يكون لها قوّة بطلان أصلاً، لا فى ذاتها ولا فى غيرها،

---

(١) أى المباين للنفس.

(٢) أى بطلان النفس.

فلا تنعدم أصلاً، وهذا بعينه يتوجّهُ فى كل بسيط لا قابل له، كالهيولى والعقل.

« وههنا شك وهو ما قيل: أليست المفارقات ممكنة الوجود؟ وكل ممكن الوجود ممكن العدم. فلها قوّة وجود وعدم. وقد قلتم إن البسيط الذى لا قابل له ليس له قوّة وجود وعدم. وأجاب بعض المتأخرين فقال: إن العقول الفعّالة إنما إمكاناتها بالقياس إلى وجوداتها، بمعنى أنه متى عدمت العلّة عدمت هى بخلاف ما نحن فيه، فإن ما نحن فيه هو ما يمكن أن ينعدم مع بقاء علّته، وإنما يكون ذلك بفساد يعرض فى جوهره. »[1].

* * *

وللإمام الغزالى رأيه هو الآخر، وهو حجّة يعتمد عليه فى هذا الموضوع الذى برهن عليه ببراهين نقلية وعقلية فيقول:

« .. أما المنقول فيقول تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتًا بل أحياءٌ عند ربهم يرزقون. فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾[2]. ومعلوم أن من كان حيًا مرزوقًا فرحًا مستبشرًا به لا يكون ميتًا معدومًا. وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل فى

(١) عن كتاب « السهروردى » للأستاذ سامى الكيالى، سلسلة نوابغ الفكر العربى » دار المعارف ص ٧٣ و٧٤.

(٢) سورة آل عمران الآيتان ١٦٩، ١٧٠ : ٣.

سبيل الله أمواتٌ بل أحياءٌ ﴾[1]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى رياض الجنة». وقد ترسخ فى جميع عقائد أهل الإسلام هذا. فإن رسول المغفرة والرحمة لمن يكون باقيا لا لمن يكون فانيا. وكذلك أهل الصدقة فاعتقادهم أنها تصل إليه. وكذلك المنامات فكل ذلك دليل على أنها باقية.

«أما البرهان العقلى فلأن كل شىء يفسد بفساد شىء آخر فهو متعلق به نوعًا من التعلق. وكل متعلق بشىء آخر نوعًا من التعلق، فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ فى الوجود أو تعلق المتأخر عنه فى الوجود أو تعلق المتقدم عليه فى الوجود الذى هو قبله فى الذات لا فى الزمان. فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ فى الوجود وذلك أمر ذاتى له.. لا عرضى فكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه فليس لا النفس ولا البدن بجوهر ولكنهما جوهران.

«وإن كان ذلك أمرًا عرضيًا لا ذاتيًا فإن فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة ولم يفسد الذات بفساده. وإن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه فى الوجود فالبدن علة للنفس فى الوجود، والعلل أربع : فإما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها

---

(1) سورة البقرة آية ١٥٤ : ٢.

الوجود؛ إما أن يكون علّة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان، أو بسبيل البساطة كالنحاس للصنم، وإما أن يكون علة صورية، وإما أن يكون علة كمالية، ومحال أن يكون علة فاعلية. فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئًا وإنما يفعل بقواه ولو كان بذاته يفعل لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل..»[1].

* * *

وللفيلسوف الكبير نصير الدين الطوسي[2] رسالة عن «بقاء النفس بعد فناء الجسد»، كان قد وضعها لتلميذه مؤيد الدين الفلكي المهندس الذي تعاون معه فى إنشاء مرصد مراغة. وهي

---

(١) انظر كتاب «معارج القدس فى مدارج معرفة النفس» للغزالى ص ٩٥ - ١٠١.

(٢) نصير الدين محمد بن محمد الطوسي الوزير (١٢٠١ - ١٢٧٢ م.) (٥٩٨ - ٦٧٣ هـ.) فيلسوف فارسي له شأن كبير فى العلوم الفلسفية والرياضيات والفلك والأرصاد. له فيها مصنفات هامة. وكان تلاميذه كالقطب الشيرازي والنظام النيسابوري والعلامة الحلي يلقبونه «أستاذ البشر». وقد أحلّه الإفرنج محلاً ساميا لا يدانيه فيه أي فيلسوف فى الشرق حتى إنهم سموا باسمه جبلاً اكتشفوه فى كرة القمر تذكارًا لذكرى خدماته العلمية. أنشأ مرصدًا عظيمًا بمراغة، وكوّن خزانة ضخمة من الكتب المنهوبة من بغداد والشام والجزيرة فى عصر التتر. وكانت له منزلة كبرى فى تاريخ الحياة العقلية الإسلامية عند الفرس، ومن مصنفاته فى الفلسفة «تجريد العقائد» ويعرف باسم «تجريد الكلام».

مخطوطة نفيسة يرجع تاريخ كتابتها إلى عام ١١٠٠ هـ. (١٦٨٨ م.)[١].

وصيفت هذه المخطوطة كرسالة بدأها بقوله : « قال علامة العالم نصير الملة والدين رسم المولى العالم الفاضل مؤيد الدولة والدين قدوة المهندسين. أن أكتبه شيئًا أفاده الحكماء المحققون فى بقاء النفس الإنسانية بعد بوار البدن فلم أجد بدًا من امتثال مرسومه، وإن كنت قليل البضاعة فى هذه الصناعة. وكان ما يفرض من غيائب العلوم فهو فى جنب علومه الدقيقة قليل القدر، صغير البنيان، وبدأت بمقدمات يبتنى عليها المطلوب، وسألت من الله العصمة فى المقال، والتوفيق بصوالح الأعمال، إنه ملهم العقل، وولى الخير من المبدأ وإليه المعاد.

وجاءت مباحث الرسالة فى ثلاثة أمور، أولها إثبات تجرد النفس الناطقة، والثانى إثبات أن مبدع النفس هو الله تعالى، والثالث إثبات بقائها بعد بوار الجسد. والذى يهمنا هنا هو الأمر الثالث الذى يقول فيه :

---

(١) جاء ذكر هذه الرسالة فى كتاب « فوات الوفيات » لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبى المتوفى سنة ٧٦٤ هـ. وفى كتاب « كنج دانش » وهى كلمة فارسية بمعنى « مخزن العرفان »، وهو يبحث عن البلدان والتواريخ وتراجم مشاهير الرجال، لمحمد حسن خان الأديب الفارسى الشهير بالحكيم. وفى كتاب « آثار الشيعة الإمامية » للعالم الجليل عبد العزيز الجواهرى.

«.. وأيضًا لا يجوز أن يكون البدن ولا مزاجه شرطًا في بقاء النفس، لأن النفس هي الحافظة والمبقية للبدن ومزاجه بتدبيرها وإيراد الغذاء عليه بدلاً عما يتحلل منه، فإن كان البدن أو المزاج شرطًا في بقاء النفس لزم الدور».. أي يتوقف بقاء النفس على وجود البدن. إذ هو شرط في بقائها على الغرض ويتوقف بقاء البدن على وجود النفس لأنها هي الحافظة والمبقية له بتدبير الغذاء عليه بدلاً عما يتحلل.

ثم يقول: «ولما فاضت النفس عن مبدعها على البدن أو تعلقت به على أي المذهبين، كان لم يبق للبدن ولا لشيء مما يتعلق به تأثير عليته ولا تأثير شرطيته في وجود النفس ولا في بقائها فلاتضر النفس فقدان البدن أو قطع العلاقة بينه وبينها بوجه وتبقى النفس موجودة دائمة بدوام مبدعها ومفيضها لوجوب وجود المعلول مع وجود علته واستحالة انفكاكه عنه وهو المطلوب».

ويقصد الفيلسوف الطوسي بقوله هذا، أن مفيض النفس للبدن وعلتها الموجدة هو الله تعالى عزّ شأنه، فعلى المذهبين، أي مذهب «أفلاطون» ومذهب «أرسطو» لم يبق للبدن ولا لشيء مما يتعلق به تأثير عليته وتأثير شرطيته لأن مفيضها هو الله تعالى، وكذلك لا يبقى له تأثير في بقاء النفس أيضًا لأنه لم يكن علة في وجود النفس فليس علة في بقائها فلا يضر النفس فقدان البدن وقطع العلاقة بينه وبينها.

ولما كانت علتها علة سرمدية فالمعلول أيضًا يبقى ببقاء علتهـا على الدوام لأن وجود العلة يستلزم وجود معلوله ويستحيل انفكاكه عنها.

ثم يقول فيلسوفنا الطوسى : «وبوجه آخر نقول كل أمر يكون فى شىء من الأشياء بالقوة ثم خرج إلى الفعل وجب أن يكون ذلك الشىء الذى كان فيه ذلك الأمر باقيا عند خروج ذلك الأمر إلى الفعل حتى يصح الخروج من القوّة إلى الفعل. وإن انعدم ذلك الشىء عند خروج ذلك الأمر من القوة إلى الفعل لما كان الأمر الذى كان فيه بالقوة خارجًا منه إلى الفعل كما فى نطفة الإنسان. فإن الإنسانية فى مادتها بالقوة، ولابد من وجود تلك المادة عند صيرورتها إنسانًا بالفعل وإلا لما كان ذلك الإنسان من تلك النطفة. وصورة النطفة لما كانت عند خروج الصورة الإنسانية إلى الفعل غير باقية لم تكن الصورة الإنسانية فى تلك الصورة بالقوّة، بل امتنع جمعها فى تلك المادة. ولذلك لما خرجت هذه إلى الفعل فى مادتها فنيت تلك فيها. وإذا تقررت هذه المقدمة فنقول لو جاز الفناء لكان الفناء فيها حال الوجود بالقوة وإذا خرج الفعل وجب أن تكون النفس مع فنائها موجودة فهذا خلف. إذن ثبت أنه لا يجوز عليها الفناء».

خصص الفيلسوف بهذا الكلام الفناء على موجود ممكن حال فى محل كالصور والأعراض ويكون المحل مستعدا للبقاء مع فناء ذلك الحال وزواله عنه كصورة النطفة الفانية مع بقاء مادة النطفة. والفناء على رأيه يختصّ فى الموجودات بما يحلّ فى محل الصورة والأعراض

وما يركب منها كالجسم بوصف الجسمية الفانى بفناء صورته التى هى أحد جزأيه، ويبين ثانى الاعتراضين بقوله : «فإن قيل لو كانت النفس مركبة من حال ومحل كالجسم لجاز عليها العدم»، ودفعه لقوله : «قلنا لا يجوز العدم على الجزء الذى هو المحل ونحن نعنى بالنفس ذلك الجزء دون ما يحل فيه، فإن النفس كما تقرر شىء يرتسم فيها كثير من الصور بحيث يحدث فيها ويزول عنها وهى لا تنعدم بانعدامها. وإذا ثبت أن النفس ليست بصورة للبدن ولا بعرض حالٍّ فيه، ولا بمركبة من حال ومحل ثبت أن الفناء لا يجوز عليها».

ومعنى هذا بإيجاز أن النفس لو كانت مركبة من حال ومحل كالجسم المركب من الصورة الحالة والمادة التى حلت الصورة فيها وقوام الجسم بهذين الجزأين لتوجه الاعتراض. ولكن النفس ليست مركبة منها بحيث يكون قوامها بها كالجسم وذلك أننا نرى أن كثيرًا من الصور يحدث فيها ويزول عنها فهى مع ذلك الحدوث والزوال باقية ثابتة. فالنفس هى المحل الذى يحدث فيها الصور ويزول عنها. وإذا ثبت أن النفس ليست بصورة للبدن ولا بعرض حال فيه ولا بمركبة من حال ومحل فالفناء لا يجوز عليها.

ويختم الفيلسوف رسالته بقوله : «هذا ما حضرنى فى الوقت مع اشتغال القلب عما أستند به من كلام العلماء فى هذا الباب والله أعلم بحقيقة الحال».

ومن قبل هؤلاء الذين ذكرناهم من أمثال ابن سينا والبطليوسي وابن العبري والسهروردي والغزالي والطوسي وغيرهم ممن لم نذكر، كان هناك الشيخ اليوناني «أفلوطين» الذي كان له رأي هو الآخر يعتدّ به فقد اهتم بهذا الموضوع اهتمامًا كبيرًا وأفرد له فصلاً قائمًا بذاته في الميمر التاسع من «كتاب أثولوجيا» بعنوان «في النفس الناطقة وأنها لا تموت»، يقول فيه بعد البسملة:

«إنّا نريد أن نعلم: هل الإنسان كله واقع تحت الفساد والفناء؟ أم بعضه يبيد ويفنى ويفسد، وبعضه يبقى ويدوم؟ وهذا البعض، هو ما هو؟ فمن أراد أن يعلم ذلك علمًا صحيحًا فليفحص فحصًا طبيعيًا كما نحن واصفون. فنقول: إن الإنسان ليس هو شيئًا مبسوطًا ساذجًا، لكنه مركب من نفس وجسم، والنفس غير الجسم، والجسم إما أن يكون بمنزلة آلة النفس، وإما أن يكون متصلاً بها بنوع آخر من الأنواع. غير أنه بأي نوع الاتصال كان، فإنه ينقسم الإنسان بقسمين وهما نفس وجسم. ولكل واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعة الآخر، والجسم مركب غير مبسوط، والمركب قد ينحلّ ويتفرق إلى الأشياء التي تركب منها، فالجسم إذن يتفرق وينحلّ ولا يبقى. وقد يشهد العيان بذلك؛ وذلك لأن البصر يرى كيف يذبل وينحلّ ويفسد بأنواع كثيرة من الفساد، ويرى كيف يُفسد بعضُ الأجسام بعضًا، وكيف يستحيل بعضها إلى بعض، وكيف يتغير بعضها إلى بعض، ولا سيما إذا لم تكن النفس الشريفة الكريمة الحية

موجودة فيها، أعنى فى الأجسام. وذلك أنه إذا بقى الجرم وحيدًا وليست فيه النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا أن يكون واحدًا متصلاً لأنه ينحلّ ويتفرق فى الصورة والهيولى، وإنما يتفرق فيهما لأنه منهما مركب. وإنما ينحلّ الجسم ويتفرق ولا يبقى متصلاً على حالة واحدة لمفارقة النفس؛ لأن النفس هى التى ركبته من الهيولى والصورة، فإذا فارقته لم يلبث أن يتفرق إلى الأشياء التى رُكب منها.

«ونقول إن الأجسام أجزاء بأنها أجسام. فمن أجل ذلك انقسمت وتركبت وتجزأت أجزاء صغارًا. وهذا نوع من أنواع فسادها. فإن كان هذا على ما وصفنا، وكان الجسم جزءًا من أجزاء الإنسان، وكان واقعًا تحت الفساد، فلا محالة أن الإنسان كلّه بأسره ليس بواقع تحت الفساد، بل إنما يقع تحت الفساد جزء من أجزائه فقط. والجزء الواقع تحت الفساد هو الآلة. وإنما صارت الآلة تفسد ولا تبقى، لأن الآلة إنما تُراد لحاجة ما، والحاجة إنما تكون زمانًا، وفى طبيعة الآلة أن تفسد ولا تبقى، وذلك لأن صاحب الحاجة الذى يستعمل الآلة لحاجة ما إذا فرغ من حاجته التى من أجلها استعمل الآلة رفض الآلة وتركها. فإذا رفضها ولم يتعهدها فسدت ولم تبق على حالتها.

«فأما النفس فإنها ثابتة قائمة على حالة واحدة لا تفسد ولا تبيد، وبها صار الإنسان هو ما هو، وهى الشىء الحق الذى لا كذب فيه إذا أضيف إلى الجسم. وحاجة النفس إلى الجسم

كحاجة الجسم إلى الهيولى، وكحاجة الصانع إلى الآلات. فالإنسان إذن هو النفس، لأنه بالنفس يكون هو ما هو، وبها صار ثابتًا دائمًا، وبالجسم صار فانيا فاسدًا، وذلك لأن كل جرم مركب، وكل مركب واقع تحت الانحلال والفساد، فكل جسم إذن منحلّ واقع تحت الفساد.

«فإن قال قائل: فإن النفس واقعة تحت الفساد أيضًا لأنها جسم من الأجسام، غير أنها جسم لطيف رقيق - قلنا له: ينبغي أن نفحص عن ذلك ونعلم: هل النفس جسم، أم ليست بجسم؟ فنقول: إن كانت النفس جسمًا من الأجسام فلا محالة أنها تتفرق وتنحل. فإلى أي الأشياء تنحل؟ - فإنه كان ذلك مما ينبغي أن نعلمه، فنقول: إن كانت الحياة حاضرة للنفس اضطرارًا لا تفارقها ولا تباينها، وكانت النفس جسمًا، فلا محالة أن لكل جسم من الأجسام حياة لا تفارقه بأن تكون دائمًا معه. فإن كان هذا هكذا رجعنا فقلنا: إن كانت النفس جسمًا، وكان الجسم مركبًا، فإنه لا محالة من أن تكون النفس مركبة، إما من جرمين، وإما من أجرام كثيرة، وأن يكون لكل جرم منها حياة غريزية لا تفارقه، وإمّا أن تكون لبعضها حياة غريزية ولا حياة لبعضها، وإما أن لا تكون لشيء منها حياة غريزية ألبتة. وإن كان لجسم منها حياة غريزية فذلك الجسم هو النفس حقًا. فنسأل عن ذلك الجسم أيضًا فنقول: هل هو مركب من أجسام كثيرة؟ ونصِفه بالصفة التي وصفناه بها

آنفًا، وهكذا إلى ما لا نهاية، وما لا نهاية له فليس بمعلوم مفهوم.

إلى أن يقول :

« إن هذا العالم لا يجرى بالبخت والاتفاق، بل إنما يجرى بكلمة نفسانية عقلية بغاية الحزم والتدبير. فإن كان هذا هكذا، قلنا إن النفس العقلية هى القيّمة على هذا العالم. والأشياء الجرمية إنما هى بمنزلة جزء لها، وهى التى تلزم هذا العالم بالهيئة التى عليه، كما تلزم أجرام الحيوان فإنها ما دامت النفس فيها فهى باقية ثابتة، فإذا فارقتها لم تثبت ولم تبق بل تفسد وتهلك. فكذلك العالم كله، ما دامت النفس فيه، باق دائم، فإن فارقته، هلك ولم يبق على حالة واحدة. وقد شهد لنا على ذلك الجرميون؛ لأن الحق يضطرهم إلى الإقرار بذلك وتضطرهم الأشياء إلى أن يعلموا أنه ينبغى أن يكون، قبل الأجرام كلها، المبسوطة والمركبة، شىء آخر هو النفس. غير أنهم خالفوا الحق بأن جعلوا النفس ريحًا روحانية ونارًا روحانية، وإنما وصفوا النفس بهذه الصفة لأنهم رأوا أنه ليس يمكن أن تكون القوّة الشريفة الكريمة دون النار أو الريح، وظنوا أنه لا بدّ للنفس من أن يكون لها مكان تثبت فيه. فلما ظنوا ذلك جعلوا مكانها الريح والنار لأنها أرق وألطف من سائر الأجرام. وقد كان من الواجب أن يقولوا أن الأجرام هى التى تحرص على طلب المكان فيها وتثبت فى قوى النفس، والنفسُ هى مكان الأجرام، وفيها ثباتها ودوامها،

لا الأجرام مكان النفس؛ لأن النفس علّة والجرم معلول، والعلّة قد تكتفى بنفسها ولا تحتاج فى ثباتها وقوامها إلى المعلول، والمعلول يحتاج إلى العلة لأنه لاثبات له ولا قوام إلاّ بها - أى بالعلة.

«ونقول: إنهم إذا سئلوا عن النفس فقالوا إنها جرم، ثم وردت عليهم المسائل التى لا ملجأ لهم منها، ولم يقدروا على أن يثبتوا أنها فى الأجرام المعروفة - التجأوا حينئذ إلى الشيء المجهول الذى قد أكثروا فيه القول وكرروه، فاضطروا إلى أن يجعلوها جرمًا غير هذه الأجرام المعروفة، إلاّ أنه بزعمهم جرم قوى فعّال وسمّوه روحًا. فنرّد عليهم ونقول: إنا قد وجدنا أرواحًا كثيرة لا أنفس لها. فإن كان هذا هكذا، فكيف يمكن أن تكون النفس روحًا من الأرواح لما لا نفس له. فإن قالوا: إن الروح التى فى هيئة ما هى النفس - سألناهم عن هذه الهيئة ما هى، فإنه لا محالة من أن تكون الهيئة هى الروح بعينها، أو أن تكون كيفية فيها. فإن كانت هى الروح لزمهم قولنا الأوّل: إنّا قد نجد أرواحًا ليست بذات النفس وإن كانت الهيئة كيفية الروح كان الروح مركبًا غير مبسوط، فلا يكون بينها وبين الأجرام فرق ألبتة»[1].

* * *

ويقودنا موضوع بقاء النفس بعد انفصال الجسد إلى السؤال عما

---

(١) انظر كتاب «أفلوطين عند العرب» ص ١٢١ وما بعدها.

إذا كانت النفس تشتاق بعد الموت إلى الجسد وتتمنى عودتها إليه فيجيبنا المجريطى على ذلك بحكاية طريفة يسردها لنا قائلاً :

« ذكروا أن بعض الملوك زوج ابنه واتخذ لحاشيته دعوة حافلة أسبوعًا لا يعرفون غير الأكل والغناء والفرح والسرور. وكان ابن الملك يجلس فى صدر المجلس وينظر إلى ما فيه الناس من الفرح. فإذا نام أكثر الناس ومضى شطر الليل قام فدخل حجرة الخلوة، فاتفق ليلة أنه سكر وسكروا فمشى فى الدار حتى خرج من بابها وخرج من المدينة إلى الصحراء فلم يدر أين هو فرأى ضوءاً من بعد فقصده فإذا باب مردود وضوء داخله. فدخله فإذا بقوم نيام مطروحين كل واحد ملتفّ بإزار فظن أنها حجرة العروس والنيام جواريها فجعل يناديهم فلم يجبه منهم أحد فظن أن ذلك لشدة سكرهم فالتمس العروس بينهم حتى وقعت يده على واحدة أطراهن ثوبًا وأطيبهن ريحًا فظن أنها عروسه فاضطجع معها فجعل ليلته يقرصها ويمتص لسانها ويتلذذ ولا يرى لذة أطيب مما هو فيه. فلما أصبح وأفاق من سكره فتح عينيه فإذا هو فى ناووس[1] خراب وإذا أولئك النيام جيف الموتى، وإذا هو بجانب عجوز ماتت حديثا وعليها كفن جديد مخيط مبخر والصديد سائل منها وقد تلوث بدنه وثيابه. فهاله ذلك وقام مرعوبًا مشمئزًا وخرج يجرى حتى نزل نهرًا فغسل

(١) الناووس : القبر (المدفن).

ما عليه رومى ثيابه وليس ثيابًا نظيفة. فهل ترى بعد ما نجاه الله من مبيته تلك الليلة فى الناووس يشتاق إلى معاودة العجوز المنتنة مرة أخرى؟

هكذا حال النفوس بعد مفارقتها للأجسام وصعودها إلى ملكوت السماء..[1].

---

(١) عن كتاب «قصيدة النفس لابن سينا شرح العلامة زين الدين عبد الرءوف المناوى» ص ٩٤.

خلاف فى الرأى.. بين النفس والروح

اعتبر بعض الفلاسفة أن كلاًّ من الروح والنفس والعقل جوهر مستقل عن الآخر. وبعضهم اعتبر أن جميعها جوهر واحد. والرأيان وإن اختلفا فإنها يؤديان إلى نتيجة واحدة حيث إن الروح تمدّ النفس والعقل بأشعة أنوارها الحيوية التى بدونها لا يبقى لهما ولا للجسم وجود أصلاً.

كما يرى آخرون أن النفس والروح كلمتان مترادفتان لكائن واحد. ويستدلون على ذلك بالآية الكريمة: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها، والتى لم تمت فى منامها، فيُمسك التى قضى عليها الموت، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى﴾ (سورة الزمر ٤٢ : ٣٩).. والأنفس هنا جمع نفس ويفسرونها بالروح. ويؤيدون ذلك بقول بلال للنبى صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن شهاب «أخذ بنفسى يا رسول الله الذى أخذ بنفسك».

ويقولون أيضًا بأن تكوين الكلمتين دالّ بذاته على ألاّ فرق بينهما. فالنفْس من النفَس، والروح من الريح، والنفَس والريح كلاهما يشيران إلى الهواء الذى يأخذه الكائن شهيقًا ويخرجه زفيرًا. وذلك لأن آباءنا الأولين واضعى هذه الألفاظ كانوا قد تصوّروا أن الحياة إن هى إلاّ هذه الأنفاس.

ولا شك على الإطلاق فى ارتباط الروح بالهواء فى بديهة المؤمنين الأولين بالأرواح. فإن الكلمات التى تطلق عليها فى العربية تدل كلها على ذلك وهى الروح والنفس والنسمة. وكلمة «بسيشى» Psyche اليونانية معناها النفس كمعنى «سبريت» Spirit فى اللغات الأوروبية الحديثة. وفى ذلك دلالة لا شك فيها على أصلها الأول من بداهة الإنسان[1].

وذهب فريق إلى أن الإنسان الحسّاس هو غير هذا الجسم المرئى. وأنه يمكن أن يخرج فى أحوال خاصة نادرة، من البدن فى حال النوم فيشاهد العالم ويرى الملكوت على حسب صفاته. وقال أفلاطون: إن النفس جوهر محرك للبدن. وقد حدّد صاحب المنطق

---

(١) كتاب «الله» للأستاذ عباس العقاد، الطبعة الخامسة، دار المعارف ص ٣٤.

النفس من وجه - أنها كمال الجسم الطبيعى، وحدّها من وجه آخر بأنه حىّ بالقوة. فلا فرق بين النفس والروح[1].

رأى سيدى عبد الكريم الجيلى :

وكان من رأى سيدى عبد الكريم الجيلى[2] أن النفس تسمى فى الاصطلاح على خمسة أضرب : نفس حيوانية، ونفس أمارة، ونفس لوّامة، ونفس ملهمة، ونفس مطمئنة. وكلها أسماء الروح إذ ليس حقيقة النفس إلاّ الروح، وليس حقيقة الروح إلاّ الحق. فالنفس الحيوانية تطلق على الروح باعتبار تدبيرها للبدن فقط. وأما عند الفلاسفة فالنفس الحيوانية هى الدم الجارى فى العروق، وليس هذا بمذهبنا. ثم النفس الأمارة تسمى به باعتبار ما يأتيه من المقتضيات الطبيعية الشهوانية بالانهماك فى الملاذ الحيوانية وعدم المبالاة بالأوامر والنواهى. ثم النفس الملهمة تسمى به باعتبار ما يلهمها الله تعالى به

---

(١) راجع كتاب « سر الحياة فى النفس والإنسان » للمسعودى. وكتاب « النهى والكمال »، وكتاب « طب النفوس » وكتاب « النفس الناطقة » وتقسيمها إلى نفوس فاضلة، ونفوس أصحاب الفراسة والقيافة والأثر وغير ذلك، والكلام على تشريحها وثمرته »، ورسالة ابن العبرى فى النفس البشرية.

(٢) أحد متصوفة القرن الرابع عشر الميلادى. توفى عام ٨٠٥ هـ وهو صاحب كتاب « الإنسان الكامل » وهو غير سيدى عبد القادر الجيلانى صاحب كتاب « الفيض الرحمانى » أحد أئمة الصوفية فى القرن السادس، وقطب الطريقة القادرية.

من الخير. فكل ما تفعله النفس من الخير هو بالإلهام الإلهي، وكل ما تفعله من الشرّ هو بالاقتضاء الطبيعي».

ويأخذ سيدي الجيلي في وصف كل نفس من هذه الأنفس حتى ينتهي إلى أن النفس إذا انقطعت عنها الخواطر المذمومة مطلقًا تسمى مطمئنة، ثم إذا ظهر على جسدها الآثار الروحية من طي الأرض، وعلم الغيب، وأمثال ذلك فليس لها اسم إلّا الروح.

ثم يقول في كتابه: «الإنسان الكامل في علم الأواخر والأوائل»، إن الأرواح إذا تشكلت بصورة من الصور لا سبيل إلى أن تنخلع تلك الصورة عن نفسها بأن تعود إلى البساطة الأصلية هذا ممتنع لكنها في قوّتها أن تتصور بكل صورة على عدم مفارقتها للصورة الأصلية التي لها حكمة من الله تعالى. وتلك الصورة الروحانية هي كلمات الله تعالى التي تقوم بالموجودات كما تقوم الروح بالجسد. فإذا برزت من الغموض العلمي إلى الجلاء العيني تبقى قائمة بذواتها في الوجود. فجميع أجسام العالم من المخلوقات من المعدن والنبات والحيوانات والألفاظ وغير ذلك لها أرواح قائمة بها على صورة ما كانت عليه أجسامها. حتى إذا زال الجسم بقيت الروح مسبحة لله تعالى. باقية بإبقاء الحق لها: لأن الحق لم يخلق الأرواح للفناء وإنما خلقها للبقاء، فالكاشف إذا أراد كشف أمر من أمور الوجود تتجلّى عليه تلك الأرواح التي هي كلمات الله تعالى فيعرفها بأعيانها، وأسمائها،

وصفاتها، وأوصافها. فإن كل روح من أرواح الموجود متجلية فى الملابس التى كانت أوصافًا، ونعوتًا، وأخلاقًا على الجسم الذى كانت تدبّره.

رأى الإمام ابن القيم الجوزية:

ولقد أفرد الإمام شمس الدين بن القيم الجوزية فى كتابه « الروح »، فصلاً عن حقيقة النفس، وهل هى جزء من أجزاء البدن، أو عرض من أعراضه، أو جوهر مجرد؟.. وهل هى الروح أو غيرها؟.. فيقول: إن هذه مسائل قد تكلم الناس فيها من سائر الطوائف واضطربت أقوالهم فيها، وكثر فيها خطؤهم. وهدى الله أتباع الرسول وأهل سنّته لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم[1].

قال أبو الحسن الأشعرى فى مقالاته: « اختلف الناس فى الروح والنفس والحياة، وهل الروح هى الحياة أو غيرها، وهل الروح جسم أم لا؟ ». فقال النظام إن الروح هى جسم وهى النفس وزعم أن الروح حىّ بنفسه، وأنكر أن تكون الحياة والقوّة معنى غير الحىّ القوى.

وقال آخرون بأن الروح ليس شيئًا أكثر من اعتدال الطبائع الأربع. ولم يرجعوا من قولهم (اعتدال) إلا إلى المعتدل ولم يثبتوا فى

---

(١) انظر كتاب « الروح لابن القيم » الطبعة الثالثة ١٩٦٧ ص ١٧٥.

الدنيا شيئًا إلاّ الطبائع الأربع التي هي: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة.

وقال آخرون إن الروح معنى خامس غير الطبائع الأربع، وأنه ليس في الدنيا إلا الطبائع الأربع والروح. واختلفوا في أعمال الروح فثبتها بعضهم طباعًا وثبتها بعضهم اختيارًا.

وقال آخرون إن النفس معنى غير الروح، والروح غير الحياة، والحياة عنده عرض. ولقد قال بذلك أبو الهذيل، وزعم أنه قد يجوز أن يكون الإنسان في حال نومه مسلوب النفس والروح دون الحياة. واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾ (سورة الزمر ٤٢ : ٣٩).

وقال آخرون: إن النفس هي النسيم الداخل والخارج بالتنفس، أما الروح عرض، وهو الحياة فقط، وهو غير النفس، وهذا قول القاضي أبو بكر بن الباقلاني ومن اتبعه من الأشعرية.

* * *

وهناك من أهل الحديث والفقه والتصوف من يقول إن الروح غير النفس. فمقاتل بن سليمان يقول إن للإنسان حياة وروحا ونفسا فإذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الأشياء، ولم تفارق الجسد بل تخرج كحبل ممتد له شعاع، فيرى الرؤيا بالنفس التي خرجت منه،

وتبقى الحياة والروح فى الجسد فيه يتقلب ويتنفس[١]. فإذا حرك رجعت إليه أسرع من طرفة عين. فإذا أراد الله عزّ وجل أن يميته فى المنام أمسك تلك النفس التى خرجت. وقال أيضًا: إذا نام خرجت نفسه فصعدت إلى فوق، فإذا رأت الرؤيا رجعت فأخبرت الروح، ويخبر الروح فيصبح يعلم أنه قد رأى كيت وكيت.

وقال بعض آخر إن النفس طينية نارية، والروح نورية، روحانية.

وقال آخرون إن الروح لاهوتية، والنفس ناسوتية، وأن الخلق بها ابتلى..

وقال فريق آخر من أهل الأثر: إن الروح غير النفس، والنفس غير الروح. وقوام النفس بالروح، والنفس صورة العبد، والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها. ولا عدوّ أعدى لابن آدم من نفسه فالنفس لا تريد إلاّ الدنيا، ولا تحب إلاّ إيّاها. والروح تدعو إلى الآخرة، وتؤثرها. وجعل الهوى تبعًا للنفس، والشيطان تبع النفس والهوى، والملك مع العقل والروح، والله تعالى يمدّهما بإلهامه وتوفيقه.

رأى قسطا بن لوقا:

ومن الآراء المفيدة فى هذا الموضوع والتى يجب أن نعيرها اهتمامًا

---

(١) تعنى هذه الحالة فى العلم الحديث: انفصام الحبل الأثيرى الذى يصل ما بين الجسدين الأثيرى والمادى.

كبيرًا، رأى قسطا بن لوقا[1]، الذى أثبته فى مخطوطته : «رسالة فى الفرق بين الروح والنفس». وكان قد ألفها لعيسى بن أفرخنشاه. وهى من الآثار النفيسة التى تدلّ على ما كان لصاحبها من سعة المعرفة بحكمة اليونان كأرسطو وأفلاطون، وبطبهم كبقراط وجالينوس، فجمع فى أوراق قليلة عدّة معلومات متفرقة فى كتبهم. ولقد تكلم ابن لوقا فى رسالته هذه بعد المقدمة عن : معرفة الروح الحيوانى، والروح النفسانى، والقول فى النفس، وحدّ النفس لأفلاطون، وتحريك النفس للبدن على أى جهة هو، والقول فيما حدّه أرسطوطاليس للنفس، والقول فى قوى النفس. ثم ختم رسالته بالقول فى الفصل بين الروح والنفس. ولما لهذا الفصل من أهمية فى موضوعنا رأينا أن نثبته فيما يلى :

«وإذ قد شرحنا ما هية الروح والنفس، فلنخبر الآن عن الفصل

---

(١) هو قسطا بن لوقا البعلبكى، أحد مشاهير علماء الدولة العباسية. قال صاحب الفهرست (ص ٢٩٥) بعد ذكره لحنين بن إسحق العبادىّ : «كان يجب أن يقدّم على حنين لفضله ونبله وتقدّمه فى صناعة الطب، ولكن بعض الإخوان سأل أن يقدّم حنين عليه. وكلا الرجلين فاضل. وكان بارعًا فى علوم كثيرة منها الطب والفلسفة والهندسة وغيرها. جيد العبارة بالعربية».

ونقل ابن أبى أصيبعة (١ : ٢٤٤) عن سليمان بن حسّان أن قسطا مسيحى النحلة، طبيب حاذق نبيل. وكان فصيحًا باللسان اليونانى والسريانى والعبرى. وأصلح منقولات كثيرة، وأصله يونانى.

ولقسطا من المؤلفات ما يربو عن الخمسين كتابًا فقد أكثرها.

بينهما. وذلك أن الروح جسم والنفس غير جسم. وأن الروح يُحوى في البدن، وأن النفس لا يحويها البدن. وإن الروح إذا فارق البدن بطل، والنفس تبطل أفعالها من البدن ولا تبطل هي في ذاتها. وإن النفس تحرك البدن وتنيله الحسّ، والروح يفعل ذلك بغير الحسّ. وإن النفس تنيل البدن والحياة بتوسط الروح، والروح يفعل ذلك بغير توسط وأن النفس تحرك البدن وتنيله الحسّ والحياة، بأنها أوّل علّة ذلك البدن وفاعلة فيه. والروح يفعل ذلك وهو علّة ثانية. فالروح إذن علّة قريبة لحياة البدن وحسّه وحركته وباقي أفعاله البعيدة. وذلك أن بدن الإنسان لما كان مركبًا من أجزاء صلبة وهي العظام والغضاريف والأعصاب والعروق وما أشبه ذلك، ومن أعضاء رطبة وهي الأخلاط، أعني الدم والبلغم والمرّتين، ومن الروح أعني الذي في تجويفات القلب والدماغ والشريانات. وكان الروح أرقّ هذه الأجزاء وألطفها وأصفاها، كان أشدّ قبولاً لأفعال النفس من سائر أجزاء البدن. وعلى قدر رقّته ولطفه وصفائه قبل من فعل النفس؛ ولذلك قال الفلاسفة : إن قوى النفس تابعة لمزاج البدن؛ لأن الإنسان إذا كان مزاج بدنه في غاية الاستواء كانت أفعال النفس في غاية الاستواء ومن قَصُر مزاج بدنه أعني الأعضاء التي فيها الروح - عن الاعتدال المخصوص بها، قُصر أيضًا الروح عما يجب له من الرقة واللطف، وقصرت أفعال النفس فيه بتلك النسبة ولذلك صارت قوى النفس في الصبيان ناقصة، وفي النساء ضعيفة.

وكذلك في الأمم التي غلبت على أمزجتها الحرارة والبرودة كالزنج والصقالبة ومن أشبههم. وكذلك اختلفت أفعال النفس فصار في الروح الذي في القلب أفعال الحياة والنَّفَس والنبض فقط؛ إذ أن ذلك الروح أقرب الأرواح إلى الحياة، وأقلها لطفًا، ورقة، وصفاء ثم الذي في التجويفات التي في مقدم الدماغ صار فيه الحِسّ والتخيل لما ناله من زيادة الرقة واللطف على ما في الروح الذي في القلب.. ثم الروح الذي في التجويف الذي بعده فيه الفكر والروية بفضل ما ناله من اللطف والرقة على الروح الذي في مقدم الدماغ. ثم الروح الذي في مؤخره صار فيه الذكر والحفظ لما يحتاج في ذلك من فضل الرقة واللطف أيضًا إذا كان يريد أن يذكر شيئًا قد مضى وبعد عهده».

راى فضيلة الأستاذ محمد متولى الشعراوى :

ولا يفوتنا هنا أن نذكر آراء بعض علمائنا الأجلاء المعاصرين ممن لهم وزنهم ولهم مكانتهم في العالم العربي. ومن هؤلاء العلماء الشيخ محمد متولي الشعراوي وزير الأوقاف وشئون الأزهر. فهو يقول في لقاء مع الأستاذ أحمد زين مدير تحرير جريدة «الأخبار» في ١٩٧٧/٧/١٥ ما يلي :

«هناك الروح، وهناك النفس.. والنفس هي التقاء الروح بالمادة

فإذا التقت الروح بالمادة، فهذه هي النفس؛ ولذلك فإن التكليف للنفس الإنسانية. التكليف ليس للروح وحدها، ولا للمادة وحدها، ولكن للنفس. فحين تلتقي الروح بالمادة تنشأ الحياة الأرضية. أو تنشأ النفس.. حين نفهم كلمة الروح، فإننا نقصد ما به حياة المادة. ما به حياة المادة هذا.. أهو إرادة الله له أن يحيا؟.. أهو مجرد إرادة الله؟.. فإذا سلب الله هذه الإرادة ذهبت الحياة وانتهت واختفت؟ أم هو عنصر يدخل مع المادة ويكون منها الحياة لأجل معين، ثم تنتهي هذه الحياة؟..

هناك عدة آراء للعلماء في هذا الموضوع. ونعود إلى الآية الكريمة: ﴿ويسألونك عن الروح﴾.. حينما سئل الرسول عن الروح، كان السائلون يريدون أن يعرفوا ما هي الروح ومن ماذا تتكون.. وهنا ردّ الله تعالى أن علمكم لن يصل إلى هذا أبدًا. أنتم تسألون ما هي الروح، وأنا أقول لكم إن علم البشرية لن يصل إليها.. لن يصل إليها جزمًا ويقينًا والذي كان يجب أن يسألوا عنه من أين جاءت هذه الروح، لأنك أنت استفدت بهذه الحقيقة. حقيقة الروح سواء علمت بها أو لم تعلم. والانتفاع بالشيء لا يقضي أو لا يقتضي العلم به.. قد تبدو هذه العبارة متناقضة، ولكنني سأفسرها لك:

الأمي يستخدم الكهرباء، ويضع يده على الجرس فيحدث رنينًا. ويضع يده على مفتاح النور فتضيء الحجرة.. هل يعرف هذا الرجل

الذى لا يقرأ ولا يكتب حقيقة الكهرباء؟.. أبدًا ولكنه ينتفع بها. بل أنت فى حياتك ملايين الأشياء التى تنتفع بها ولا تعرف شيئًا عن حقيقتها. هل يعرف كل من يركب الطائرة حقيقة الطيران؟ هل يدرى كل من يستخدم التليفون كيف تتم المكالمات التليفونية؟.. هل يعرف كل من يستخدم القمر الصناعى مثلاً فى اتصاله بالخارج، كيف تتم الاتصالات عن طريق القمر الصناعى؟.. هل يدرى كل من يشاهد التليفزيون الحقيقة التى يتم على أساسها نقل الصورة؟.. أبدًا ملايين يركبون الطائرات ويجهلون نظرية الطيران. عشرات الملايين يتحدثون فى التليفون ولا يعرفون شيئًا عن حقيقته. ومئات الملايين فى العالم ينتفعون بالتليفزيون دون أن يعرفوا شيئًا عن حقيقته. إذن انتفاعك بالشىء لا يعنى بالضرورة أنك تعرف حقيقته. بل قد تجهل حقيقته تمامًا. ومع ذلك تنتفع به.. إذن أنت تنتفع بالروح، وإن كنت تجهل ما هى. ولا يعنى أن الله قد حجب حقيقتها عنك. إنك لا تستطيع أن تنتفع بها. إنها فى داخلك.. فى داخل كل جسد حى.. تهبه الحياة، والحركة، والقدرة».

رأى الأستاذ عبد الكريم الخطيب:

ومن علمائنا الأجلاء أيضًا ممن يعتد برأيهم الأستاذ عبد الكريم الخطيب، ولقد أبدى رأيه فى هذا الموضوع فى كتابه القيم «التفسير

القرآني للقرآن» (الجزء الثاني عشر، صفحة ١١٦٧/١١٦١) نقتطف منه ما يلي:

«.. وهنا نودّ أن نقف قليلاً بين يدي قوله تعالى ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها، فيمسك التي قضى عليها الموت، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾.

فقد أشارت الآية الكريمة إلى أن في الإنسان نفسًا، وأن هذه النفس تُردّ إلى الله، على حين يترك الجسد لمصيره في التراب.

فالإنسان إذن نفس وجسد.. وهما طبيعتان مختلفتان، فالنفس من العالم العلوي، والجسد من عالم التراب، وأنهما إذ يجمع الله بينهما بقدرته، فيجعل منهما - سبحانه - كائنًا سويًا هو الإنسان، فإنه سبحانه بقدرته كذلك يحفظ كل منهما طبيعته، حتى إذا انتهى الأجل الذي قدره الله لاجتماعهما افترقا، فلحق كل منهما بعالمه الذي هو منه.. النفس إلى عالمها العلوي، والجسد إلى عالمه الترابي..

وقبل أن نتحدث عن ماهية النفس، و عن الآثار التي تتركها في الجسد، أو يتركها الجسد فيها، حين اجتماعهما، نودّ أن نشير إلى كائن آخر، يعيش مع الجسد والنفس، هو الروح. فقد أشار القرآن الكريم إلى الروح، فقال تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي﴾. وإذن فهنالك: الجسد، والروح، والنفس.. وثلاثتها هي الإنسان..

فما الجسد؟.. وما الروح؟.. وما النفس؟..

وليس ثمة خلاف فى أن الجسد، هو هذا الكيان من اللحم، والعظم، والدم، والذى هو المظهر المادى للإنسان.

أما الروح، وأما النفس، فهما قوّتان غيبيتان تسكنان إلى هذا الجسد، فيكون بهما معًا هذا الإنسان الحىّ، السميع، البصير، العاقل، المميز بين الخير والشر، والنافع والضار.

والسؤال هنا: هل الروح والنفس حقيقة واحدة، أم هما حقيقتان؟ وإذا كانتا حقيقتين، فهل هما من طبيعة واحدة أم من طبيعتين مختلفتين كالاختلاف الذى بينهما وبين الجسد؟.

إن القرآن الكريم يحدثنا عن الروح، وعن النفس..

وفى حديث القرآن عن الروح، نجد أنها نفحة الحياة فى الإنسان، وأنها من روح الله، فيقول سبحانه فى خلق آدم: ﴿فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين﴾ (٢٩: الحجر). ويقول سبحانه: ﴿ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه﴾ (٩: السجدة). ويقول سبحانه فى خلق عيسى عليه السلام: ﴿ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا﴾ .(١٢: التحريم).

فالروح هى مبعث الحياة فى الإنسان، وهى التى تخرج هذا الجسد الهامد إلى عالم الحياة والحركة.

والإنسان في هذه الحدود، لا يخرج عن كونه حيوانًا، ذا جسد حي، يتنفس ويتحرك، ويطلب الغذاء الذي يحفظ حياته.

فهل للحيوان روح كهذه الروح التي تلبس الإنسان، وتكسوه حياة وحركة ؟

إننا إذا رجعنا إلى قوله تعالى عن الروح : ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ نجد أن الروح التي تلبس الكائن الحي - من إنسان أو حيوان - هي روح، وهي من أمر الله !.

ولكننا إذ ننظر في قوله تعالى في خلق آدم : ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾. وقوله سبحانه : ﴿ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه﴾، نجد مزيدًا من الفضل والإحسان والتكريم للإنسان، بإضافة روحه إلى الله سبحانه وتعالى. وهذه الإضافة تضفي على روح الإنسان صفاءً إلى صفاء، وقوة إلى قوة.

وإنه إذا كان لا حديث للعلم في هذا الأمر الغيبي، فإن المشاهدة تدعونا إلى القول بأن الأرواح التي تلبس الكائنات الحية بما فيها الإنسان ليست على درجة واحدة من القوة التي تنبعث منها في الكائن الحيّ، وفي الآثار التي تحدثها فيه.

ففي عالم الحيوان مثلاً، نجد من الحيوانات ما لا تكاد تُحسّ فيه الحياة، كالديدان مثلاً، كما نجد حيوانات تكاد تعقل كالقردة. وبين

هذه وتلك أنماط كثيرة من الحيوانات التى تلبس عالم الحيوان. وهذا يعنى أن اختلافًا ما بين روح وروح؛ إن لم يكن فى النوع، فى القدرة، وفى الدرجة.

ومن جهة أخرى، فإننا نجد فى عالم البشر أناسًا لا يبتعدون كثيرًا عن عالم الحيوان، بينما نجد الذكاء والألمعية والعبقرية فى أناس آخرين.

وهؤلاء وأولئك جميعًا يلبسون أرواحًا من مورد واحد، هى نفخة الله سبحانه وتعالى فى الإنسان.. وهذا يعنى أن الاختلاف فى الأرواح البشرية ليس فى النوع، وإنما فى القدر والدرجة أيضًا. بمعنى أن الاختلاف بين إنسان وإنسان فى العقل، والذكاء، والبصيرة، هو اختلاف فى القدر الذى كان للجسد من عالم الروح، وفى الكمية - إن صحّ هذا التعبير - التى فاضت عليه من هذا العالم!!

وهذا أيضًا ما يشير إليه الفلاسفة فى حديثهم عن الروح، وأن كل جسد إنما تلبسه روح خاصة به، مقدّرة بحسب استعداده الفطرى، وقدرته على احتمال ما يفاض عليه منها.

وإذن فهذا الاختلاف بين الكائنات الحيّة، ومنها الإنسان، هو أثر من آثار الروح التى لبسته، وأنه بقدر حظه من الروح - قدرًا لا نوعًا - يكون حظه من الترقى فى سلم الحياة.

وإذا كان لنا أن نشبه عالم الروح بمولد كهربائى عظيم، وكان لنا أن نشبه الأجسام بلمبات الكهرباء، على اختلاف قوّتها، مما هو دون الشمعة، إلى آلاف الشمعات، كان لنا أن نتمثل الأجسام، أو اللمبات الكهربائية، وقد اتصلت بالمولّد الكهربائى العظيم، فيأخذ كل جسم أو كل لمبة بقدر قوّته من النور الكهربى، أو من عالم الروح!!

وعلى هذا نرى أن الكائن الحىّ، جسد وروح، وأن الإنسان كذلك جسد وروح، وإن كان حظه من عالم الروح - قدرًا لا نوعًا - أكبر من أىّ كائن حىّ آخر فى غير عالم الإنسان.

إذن فما النفس؟

أهى الروح الإنسانية، سميت بهذا الاسم، للتفرقة بين روح الإنسان وروح الحيوان.. إذ كان للإنسان النصيب الأوفى من هذا النور العلوى المفاض على الأحياء؟ أم هى شىء مضاف إلى خلق الإنسان، به صار الإنسان إنسانًا، بعد أن أصبح بالروح حيوانًا؟

يحدث القرآن الكريم عن النفس، على أنها كائن له وجود ذاتى مستقل، وبمعنى آخر، إن القرآن يخاطب الإنسان فى ذات نفسه، باعتبار أن النفس هى القوّة العاقلة المدركة فيه، فيقول سبحانه: ﴿ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها﴾، ويقول جل شأنه: ﴿يأيتها النفس المطمئنة، ارجعى إلى ربك راضية مرضية، فادخلى فى

عبادى وادخلى جنتى﴾ (٢٧ / ٣٠ : الفجر)، ويقول سبحانه : ﴿ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ (١ : الطلاق).

فالنفس هنا، وفى مواضع أخرى كثيرة من القرآن، هى الإنسان العاقل، المكلف، وهى الإنسان الذى يُتوقع منه الخير أو الشر، والهدى أو الضلال. ثم هى الإنسان بجميع شخصياته، جسدًا وروحًا.

وإن بالفهم الذى يستريح إليه العقل فى شأن النفس، هو أنها شىء غير الروح، وغير العقل.. وأنها هى الذات الإنسانية أو الإنسان المعنوى، إن صح هذا التعبير. إنها تتخلق من التقاء الروح بالجسد.. إنها التركيبة التى تخلق فى الإنسان ذاتية يعرف بها أنه ذلك الإنسان بأحاسيسه ووجدانه ومدركاته.. النفس هى ذات الإنسان، أو هى مشخصات الإنسان التى تنبئ عن ذاته.

* * *

من آراء علماء الغرب:

أما علماؤنا المعاصرون الذين ألفوا فى علم النفس الحديث فإنهم لم يجعلوا بين النفس والروح والعقل فرقًا.. وكذلك علماء النفس الغربيون فإنهم لا يفرّقون بين النفس والروح أيضًا، حتى أن الأستاذ «بورالك» قال فى كتابه : «مبادئ الفلسفة» : إن الناس قد اعتادوا

أن يفهموا من الروح أو النفس معنى غامضًا لاهوتيًا. وأما نحن فنفهم منها مجموع قوى الإرادة، والفكر، والوجدان.

ويقول هنرى برجسون: «إن كل واحد منا مؤلف من جسد خاضع لنفس القوانين التى تخضع لها سائر أجزاء المادة. إذا دفعته تقدّم وإذا سحبته تقهقر، وإذا رفعته ثم تركته عاد فسقط. غير أن هناك إلى جانب هذه الحركات التى تحدثها علّة خارجية إحداثًا آليًّا، هناك حركات أخرى يبدو أنها تأتى من الداخل، وتمتاز عن السابقة بأنها لا يتنبأ بها، وتدعى بالحركات «الإرادية»، فما هى علّة هذه الحركات؟ هى ما يدعوه كلٌّ منّا بلفظة «أنا». وما هى هذه «الأنا»؟.. هى شىء يخيل إلينا، خطأ أو صوابًا، أنه يصفو على الجسم الذى انضم إليه، ويفوقه فى الزمان وفى المكان، أما فى المكان فلأن جسد كل منا محدود بحجمه على حين أننا نمضى بالإدراك، وبالبصر على وجه الخصوص، إلى أبعد من جسمنا بكثير، فنبلغ النجوم. وأما فى الزمان فلأن الجسد مادة، والمادة موجودة فى الحاضر، وهب الماضى يخلّف فيها بعض الآثار، فليست هذه الآثار آثارًا للماضى إلاّ فى نظر شعور يدركها، ويفسّر ما يدرك على ضوء ما يتذكر. إن الشعور هو الذى يحفظ هذا الماضى وما يزال يتلفف به ما سار الزمن، ويهيىء معه مستقبلاً يساهم فى خلقه.

وما الفعل الإرادى نفسه، الذى ذكرناه منذ لحظة، إلاّ مجموعة

من الحركات تعلمناها من التجارب السابقة، وتوجهها اتجاهًا جديدًا في كل مرة هذه القوّة الواعية التي يلوح أن وظيفتها هي أن لا تنفك تأتي إلى الدنيا بجديد. نعم، إنها تخلق شيئًا جديدًا في خارج ذاتها؛ لأنها ترسم في المكان حركات لا يتنبأ بها ولا يمكن التنبؤ بها، وهي تخلق شيئًا جديدًا في داخل ذاتها كذلك؛ لأن الفعل الإرادي يرتد إلى الذي أراده، ويبدل طبع الشخص الذي صدر عنه بعض التبديل ويحقق بضرب من المعجزة هذا النوع من خلق الذات لذاتها، هذا الخلق الذي يبدو أنه هو الغرض من الحياة الإنسانية.

والخلاصة إذن هي أننا ندرك عدا الجسم الذي تحدّه في الزمان اللحظة الحاضرة، ويحدّه في المكان الحيّز الذي يشغله ويعمل كأنه آلة، ويستجيب للمؤثرات الخارجية ميكانيكيًا، ندرك شيئًا يمتد إلى أبعد من الجسد في المكان، ويدوم عبر الزمان ويطلب من الجسم بل يقتضيه حركات ليست آلية فيتنبأ بها، بل حرة فلا يمكن التنبؤ بها. هذا الشيء الذي يضفو على الجسم من كل الأطراف، ويخلق أفعالاً فيخلق نفسه من جديد، هو «الأنا»، هو النفس، هو الروح، ما دامت الروح ليست إلا قوّة تستطيع أن تستخرج من ذاتها أكثر مما تحوي، وتعطي أكثر مما تأخذ، وتهب أكثر مما عندها. ذلك ما يتراءى لنا، ذلكم هو المظهر»[1].

---

(١) عن كتاب «الطاقة الروحية» لهنري برجسون، ترجمة الأستاذ سامي الدروبي، الطبعة الثانية ١٩٦٣ ص ٢٤/٢٥.

ويقول برجسون أيضاً: «إن التجربة تبين لنا أن حياة النفس، وإن شئت فقل حياة الشعور، مرتبطة بحياة الجسم، وإن ثمة تضامناً بينهما، ولا شيء غير ذلك. ولكن هل ثمة من أنكر هذه النقطة؟ إلاّ أنه شتّان بين أن نقرر ذلك وبين أن نقول إن الدماغي معادل العقلي، وإن في الإمكان أن نقرأ في الدماغ كل ما يجرى في الشعور المقابل. إن الثوب الذى عُلِّق على مسمار متضامن مع هذا المسمار، فإذا وقع المسمار وقع هو معه، وإذا اهتز اهتز، وإذا كان رأس المسمار حاداً جداً تمزق. ولكن ليس ينتج عن هذا أن كل جزء من أجزاء المسمار مقابل جزءاً من أجزاء الثوب، ولا أن المسمار معادل للثوب ولا أن المسمار والثوب شيء واحد. نعم إن الشعور معلق بالدماغ، ولكن ليس ينتج عن ذلك أبداً أن الدماغ يرسم كل تفاصيل الشعور، ولا أن الشعور وظيفة للدماغ. وكل ما تسمح لنا المشاهدة والتجربة (أى العلم) بتقريره هو أن ثمة علاقة بين الدماغ والشعور.

فما هى هذه العلاقة؟ هنا إنما نستطيع أن نتساءل هل قدمت الفلسفة ما كان يحق للناس أن ينتظروه منها. فعلى عاتق الفلسفة إنما تقع مهمة دراسة حياة النفس فى كافة مظاهرها. . فواجب الفيلسوف الذى تمرّس على الملاحظة الداخلية أن يخوص إلى أعماق نفسه، ثم يتابع فى عودته إلى السطح، الحركة التدريجية التى يسترخى بها الشعور وينبسط، ويتهيأ لأن ينتشر فى المكان. . »[1].

---

(١) نفس المرجع ص ٢٩.

النفس والروح عند اليوجيين :

أما اليوجيون والمتصوفة الهنود فعندهم النفس إنما هي قطرة من أوقيانوس الروحية غير المحدود. ويؤمنون بأن هناك قبسًا من الله في كل إنسان يزداد اشتعالاً كلما اقترب المرء من خالقه.. فالشاعر والفيلسوف والعالم واليوجي والروح التي تفوق هؤلاء استنارة تحوي منه أكثر مما يحويه رجل الشارع. والنور أو الله الساكن فينا يلمع بقدر ما تنقشع عنه الأغلفة المادية إلى أن يحين الوقت الذي يتجلى الله فينا في كامل مجده، وإذ ذاك لن تقوم عوائق روحية. ونستطيع بإرادتنا التحليق إلى الآفاق العليا لنلم بأسرار تلك العوالم وقواها، وتصبح النفس واحدًا مع اللانهائي، وتندمج القطرة في المحيط وتصبح المحيط ذاته. فإن كل نفس هي إله في دور التكوين تدثرت بأغطية مادية معتمة. فهي كالشمس التي تسطع بلمعانها خلف الغيوم[1].

ويقولون إن النفس في الآونة الحاضرة أسيرة القلعة الثلاثية الجدران وهي : الأجسام المادية، والكوكبية، والسببية. بالإضافة إلى أغلال العقل والوهم والصفات الثلاثة والعناصر الخمسة والمظاهر الخمسة والعشرين للعناصر الخمسة، والتي جميعها تكبله.

---

(١) ويتفق شهاب الدين السهروردي المقتول مع هذا الرأي في كتابه «هياكل النور»، فيقول إنه كلما اقترب العبد من مصدر النور كان أكمل. ويرى أن أقرب الخلق، إلى هذا النور هو الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويؤكدون أن كلمة « النفس » معناها أنت نفسك بجسمك الأثيرى فقط، وأن جسمك الأثيرى يسكن جسدك المادى، وهو مندمج به كما يندمج الماء بالدقيق، والسكر بالماء..

ويصفون النفس بأنها « مركز وعى »، وذلك لأنهم لا يجدون خيرًا من هذا الوصف؛ لأن فيها القبس الإلهى تحيط به حجب، وهذه الحجب على درجات وأشكال، من جوهر العقل والطاقة والمادة.

وحتى بعد أن نترك الجسد (عند الموت) لا تتخلص النفس من المادة فإن لها مراكب أو أجسامًا من المادة الشفافة فى درجات مختلفة من الصفاء.

أما كيفية مولد النفس فإن بعض النفوس التى سمت وبلغت المستويات التى تستطيع منها أن تطل على الكثير من أحداث الكون، فسبب ذلك إرادة إلهية تشبه الرغبة الملحة فى الإنسان. يريد الله فيكون ما يريد، ويحدث ذلك المظهر، وبديهى أن ما يحدث ليس إرادة بالمعنى الذى نعرفه للكلمة، ولكننا لا نجد له تسمية أخرى أو وصفًا آخر.

* * *

وأمّا الروح فى تعاليم فلسفة اليوجا فهى ذلك الجزىء الصغير من المطلق الذى يبدو منفصلاً عن المطلق، وما هو بمنفصل عن الواحد.. هو المبدأ الأسمى فى كل نفس حتى أحطّ النفوس فيها ذلك

القبس. إنه فينا أبدًا لا يزيد ولا ينقص، ولكننا نحن نزداد إبصارًا لنوره كلما تقدمنا وارتقينا على السلم درجة بعد درجة.. إن الروح موجود دائمًا لا يتغير ولا يتبدل ولكن وعى الإنسان ينمو مقتربًا من الروح، ولابدّ أن يندمج يومًا فيه، وهذا هو هدف النفس وغاية التدرج والتقدم، والغرض من كل جهاد وكفاح.

وتنصّ هذه الفلسفة على أن الروح إنما هى عبارة عن شعاعة واصلة من الذات العلية، أو شعلة من الروح القدس أو نفحة من روح الله تسرى فى كياننا الأثيرى وتمنحه الحياة. أما الجسد فهو حىّ بالشعاعة لأنه مندمج بالنفس الأثيرية. وبهذه الروح أو بهذه الشعلة يحيا المخلوق سواء كان إنسانًا أو حيوانًا أو نباتًا أو جمادًا أو ملاكًا هذه الشعاعة هى سرّ الحياة الغامض، ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[1].

هذه الروح هى سر الحياة، هى مادة الحياة، هى الحياة نفسها وبعد الانتقال (الوفاة) يترك الجسم الأثيرى ومعه الروح، الجسم المادى الفانى، حيث يتلاشى ويتحوّل إلى عناصره الأولى. أما الجسم الأثيرى ومعه الروح فيحيا ويعيش فى عالمه الروحى الأثيرى إلى أن يشاء له الله فى تطوره ما يشاء.

* * *

(١) انظر كتاب «اليوجا ينبوع السعادة» للأستاذ عباس المسيرى، ص ١٣٤.

ولقد جعل روحيّو الغرب بين الروح والنفس فرقًا جليًا؛ فالروح عندهم هى المفيضة على النفس سرّ الحياة، والنفس هى المدبّرة لأمر البدن. وما البدن إلاّ آلة للحقيقة الإنسانية تستعمله لترقية هويتها الذاتية إبان ظهورها فى العالم العضوى، وإلى ذلك يشير أبو العلاء المعرى فى شعره:

قلمت ظفرى تارات وما جسدى إلاّ كذاك متى فارق الروحا
يا نفس يا طائرًا فى سجن مالكه لتصبحنّ بحمد الله مروحا

وفى هذا الصدد يقول العالم الروحانى الكبير «آلان كارديك» فى مؤلفه «كتاب الأرواح»:

«.. والنفس حسب رأى البعض، هى أساس الحياة المادية العضوية. وليس لها وجود ذاتى، وتنتهى بانتهاء الحياة. وهذه تسمى بالمادية المحضة. وفى هذا المعنى وبالمقارنة، يقول هذا البعض إن الأداة أو الآلة المشروخة التى لا يصدر عنها صوت، ليس لها نفس. ومن هذه الآراء ما يعتبر النفس نتيجة لا سببًا. ويرى آخرون أن النفس، وهى أساس العقل، أى القوّة المدركة، عامل عالمى يستمد كل كائن جزءًا منها. ومن رأى هؤلاء أنه لا يوجد فى الكون إلاّ نفس واحدة فقط ينتشر منها شرارات توزعها بين مختلف العقول طوال مدة الحياة. أما بعد الموت فتعود كل شرارة إلى المنبع العام، المشترك، حيث تندمج فى الكل. فهى أشبه بالروافد والأنهار التى ترجع مياهها إلى

البحر من حيث أتت. وتختلف هذه الآراء عن سابقاتها. فإننا - حسب هذا الاعتقاد - يوجد فينا ما هو أكثر من المادة وأن شيئًا ما يظل باقيا فينا إلى ما بعد الموت. ولكن هذا أيضًا يعنى أن شيئًا لن يبقى. فلعدم وجود فردية لا يوجد لدينا شعور بأنفسنا..

«ومعنى هذا الرأى أن النفس العالمية العامة إن هى إلا الله الواحد. وكل كائن إنما هو جزء منبثق من الذات العلية. وهذا شبيه بالرأى القائل بوحدة الوجود.

«وثمة آخرون يرون أن النفس كائن أخلاق بارز مستقل عن المادة، ويحتفظ بفرديته إلى ما بعد الموت. وهذا المعنى، بدون أى اعتراض، أكثر شيوعًا؛ لأنه تحت اسم أو آخر يعتبر فكرة هذا الكائن الذى يعيش فى الجسد وأنه فى حال من الاعتقاد الإلهامى مستقل عن كل تعليم عند الشعوب مهما تكن درجة مدنيتهم. والنفس - فى هذا المذهب - هى السبب وليست النتيجة. وهذا هو الرأى السائد عند الروحيين»[1].

* * *

وينتهى بعض المفكرين بتعريف الروح بثلاثة تعريفات مهمة حسب

---

(١) راجع النص كاملاً فى كتاب «الروح والخلود بين العلم والفلسفة» للمؤلف بسلسلة «اقرأ» مترجمًا عن النسخة الفرنسية لكتاب «الأرواح».

ما تؤديه من الوظائف فى هذا الوجود. فبحسب كونها أصل الحياة والحركة والنطق ومصدر الشعور لجميع الحواس فهى «الروح»؛ وبحسب كونها مصدر الإرادة فى الإنسان ومحل اكتساب الأخلاق والأفعال وإصدارها فهى «النفس»، وبحسب كونها مصدر التعقل والتفكر والتدبير واكتساب العلوم والمعارف والتجارب وغير ذلك فهى «العقل».

وفى هذا المعنى يقول العارف بالله السيد سلامة حسن الراضى فى كتابه «الإنسانية»: «إن الإنسان من حيث روحه ليس بجسم ولا عرض، ولا يحتاج إلى فراغ يشغله. مثل العقل فإنه لا يحتاج إلى مكان يحلّ فيه. والروح والعقل واللبّ والفكر والنفس جميعها واحدة والأسماء مختلفة بالاعتبارات. فباعتبار التجرد يسمى «روحًا»؛ وباعتبار اتصاله بالجسم يسمى «نفسًا»، وباعتبار تقلّبه فى أطواره يسمى «قلبًا»؛ وباعتبار أنه الخلاصة يسمى «لبًّا»؛ وباعتبار تفكره يسمى «فكرًا»؛ وهكذا يسمى : حافظة، ومصورة، وحسًّا مشتركًا ومخيلة...».

* * *

والخلط بين النفس والروح شائع لعدم تصور هذين الكائنين ومعرفة علاقة كل منهما بالآخر. مع أن القرآن الكريم فصل بينهما فصلاً حاسمًا، وأكد ذلك فى كثير من سوره وآياته، مما لا يجوز معه

ان يخلط الباحث بين النفس والروح، او ان يعتبرهما كائنًا واحدًا..
ففى الآية الكريمة التى جاءت على لسان السيد المسيح : ﴿تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك﴾، وقوله تعالى : ﴿ويحذركم الله نفسه﴾، وقول النبى الكريم صلى الله عليه وسلم : «والذى نفسى بيده..»، نرى أن النفس تعنى الذات. ولو كانت النفس هى الروح فليس من المعقول أن يقول «وقتل نفسًا».. فغير المعقول أن تكون النفس هنا هى الروح.. والله أعلم.

أقسام النفس فى القرآن الكريم

يرى المحقق فى القرآن فصلاً واضحًا بين النفس والروح، فالنفس أنواع شتى فهى خاضعة للتطور والتكيف والتخلق. أما الروح فهى جوهر الخلود والوجود، الحاكمة على الكيان الإنسانى جسدًا ونفسًا وعقلاً. ولها مجال بحث قادم، فلنذكر الآن ما ورد عن النفس فى القرآن الكريم وهو القول الفصل فى الموضوع :

للنفس عدة صفات، ذكر الله تعالى ثلاثًا منها فى كتابه الكريم وهى :

الأمّارة، قال تعالى : ﴿إنّ النفس لأمّارة بالسوء﴾[1] وهى أرزلها . .

---

(١) سورة يوسف آية ٥٣.

واللوّامة؛ قال تعالى: ﴿لا أقسم بيوم القيامة، ولا أقسم بالنفس اللوّامة﴾[1]، وهى أوسطها..

والمطمئنة؛ قال تعالى: ﴿يأيتها النفس المطمئنة، ارجعى إلى ربك راضية مرضية﴾[2]، وهى أشرفها..

أما الأمّارة فهى الموافقة للشهوات الشيطانية الظلمانية التى ينشأ عنها جميع الأفعال الذميمة. وكونها أمّارة بالسوء يفيد المبالغة؛ وسبب ذلك أن النفس من أوّل حدوثها قد ألفت المحسوسات والتقت بها. فأما شعورها بعالم المجردات وميلها إليه فذلك لا يحصل إلاّ نادرًا. قال الإمام ابن عربى: «خلقت النفس على جبلة الأمارية بالسوء طبعا. فإذا تركت على طبعها فلا يأتى منها إلاّ الشر، ولا تأمر إلاّ بالسوء. ولكن إذا رحمها ربها ونظر إليها بعين العناية يقلبها من طبعها ويجعل أماريتها مبدلة بالمأمورية، وشرّيريتها بالخيرية، وإذا تنفس صبح الهداية فى ليلة البشرية، وأضاء أفق سماء القلب صارت لوّامة ولامت نفسها على ما صدر منها من القبائح والعيوب فتندم وتتوب. وإذا طلعت شمس الهداية من أفق العناية صارت النفس ملهمة فألهمها فجورها وتقواها. وإذا بلغت شمس العناية وسط سماء الهداية

(1) سورة القيامة الآيتان ١، ٢.

(2) سورة الفجر الآيتان ٢٧، ٢٨.

وأشرقت الأرض بنور ربها صارت النفس مطمئنة مستعدة لخطاب ربها بقربه ﴿ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾[1].

وأما النفس اللوامة فهي المتعرضة للنفس الأمارة الشهوانية، وهي الزاجرة لها عن قبيح أفعالها. فإذا صدر من الأمارة فعل رديء تعرضت لها ولامتها على ما صدر منها من القبائح والعيوب وزجرتها عنه.

وأما النفس المطمئنة فهي المستقرة الثابتة المتيقنة بالحق فلا يخالجها ريب؛ لأنها استنارت بنور القلب فتحلت بالأخلاق الحميدة، وتخلت عن الأخلاق الذميمة. والاطمئنان لا يحصل إلا بالله وذكره والتفكير في الذات العالية الشريفة والصفات الشامخة المنيفة. قال تعالى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾. لأن القلوب أربعة: قلب قاس، وهو قلب الكافر والمنافق باطمئنانه بالدنيا. قال تعالى: ﴿ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها﴾[2] وقلب ناس، وهو قلب المسلم المذنب، قال تعالى: ﴿فنسي ولم نجد له عزمًا﴾[3]. فاطمئنانه بالتوبة ونعيم الجنة. قال تعالى: ﴿فتاب عليه وهدى﴾[4]. وقلب مشتاق،

---

(١) سورة الفجر آية ٢٨. (من كتاب «إزالة اللبس عن حقيقة النفس».

(٢) سورة يونس آية ٧.

(٣) سورة طه آية ١١٥.

(٤) سورة طه آية ١٢٢.

وهو قلب المؤمن المطيع، فاطمئنانه بذكر الله. قال تعالى: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾[1]. وقلب وحدانى، وهو قلب الأنبياء وخواصّ الأولياء باطمئنانه بالله وصفاته. قال الله تعالى لخليله: ﴿أولم تؤمن، قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾[2] بتجليك له فأكون بك محيى الموتى؛ ولهذا إذا تجلى الله تعالى لقلب العبد يطمئن به فينعكس نور الاطمئنان من مرآة قلبه إلى نفسه فتصير النفس مطمئنه به.

أما أقسام النفس الأخرى فهى كما جاء بها السيد إدريس ابن الشريف الحسنى العلوى فى مخطوطه النادر «إزالة اللبس عن حقيقة النفس»:

«النباتية، والحيوانية، والإنسانية، والناطقة، والقدسية، والرحمانية، ونفس الأمر، والشجية..

«أما النباتية فهى كمال أول لجسم طبيعى. والمراد بالكمال ما يكمل به النوع فى ذاته. ويسمى كمالاً أوّلاً كهيئة السيف للحديدة أو فى صفاته. ويسمى كمالاً ذاتيا كسائر ما يتبع العوارض مثل القطع للسيف، والحركة للجسم، والعلم للإنسان، وغير ذلك..

---

(1) سورة الرعد آية ٢٨.

(2) سورة البقرة آية ٢٦٠.

« وأما الحيوانية فهى كمال أوّل لجسم طبيعى متحرك بالإرادة.

« وأما الإنسانية فهى كمال أوّل لجسم طبيعى يدرك الكليات ويفعل الأفعال الفكرية.

« وأما الناطقة فهى الجوهر المجرد عن المادة فى ذواتها، مفارقة لها فى أفعالها. فإذا سكنت تحت الأمر من غير التفات للشهوات ولا نظر للشوق فهى المطمئنة. وإذا لم يكن سكونها تامًا ولكنها تتعرض للنفس الشهوانية لكى تردّها عن قبيح أفعالها فهى اللوّامة. وإن ركنت إلى اللذّات واسْترقّتها الشهوات فهى الأمّارة.

« وأما القدسية فهى التى لها ملكة استحضار جميع ما يمكن للنوع أو قريبًا من ذلك على وجه يقينى، وهذا غاية الحق وهو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، ويقابله الفكر وهو أدنى مراتب الكشف. ثم لا يزال العبد مترقيًا فى هذه الدرجة حتى يصير مطلقًا على ما وراء الحجب من المعانى الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا.

« وأما الرحمانى فهو عبارة عن الوجود العام المنبسط على الأعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور الموجودات. والأوّل ترتب على الثانى. سمى به تشبيهًا لنفس الإنسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء سابقًا فى نفسه، وعبر عنه بالطبيعة عند الحكماء، وسميت الأغيار

كلمات تشبيهًا بالكلمات اللفظية الرافعة على النفس الإنسانى بحسب الخارج. وأيضا كما تدل الكلمات على المعانى، كذلك تدلّ أعيان الموجودة على موجودها وأسمائه وصفاته وجميع كمالاته المشابهة له بحسب ذاته ومراتبه.

«وأما نفس الأمر فهى عبارة عن العلم الذاتى الحاوى لصور الأشياء كلها كلية وجزئية، عينيّة كانت أو علمية.

«وأما النفس الشجيّة فهى الغائبة عن نفسها، الغريقة فى بحر المحبة الإلهية، والصفات العالية من غير التفات للشيء.»[1]

---

(١) يتفق ذلك مع رأى أرسطو فى النفس فيما يتعلق بالنفوس الثلاثة) النباتية، والحيوانية، والناطقة.

مراتب النفس

للنفس فى تطورها إلى الكمال سبع مراتب يسميها القوم مقامات. والنفس هى واحدة وتسمى بأسماء تضاف إليها بحسب تدرجها فى الكمال، رتّبها شيخنا السيد محمود أبو الفيض المنوفى كما يلى:[1]

(النفس فى مرتبتها الأولى تسمى أمّارة بالسوء، وهى التى تميل دائمًا إلى الغرائز والشهوات. ﴿إن النفس لأمّارة بالسوء﴾. فإذا جاهدها صاحبها وخالفها، فعنت للحق، واجتنبت المحظورات، قد ترجع إلى سابق طاعتها، وتلوم نفسها. وحينئذ تكون النفس فى المرتبة الثانية، وهى اللوّامة، قال تعالى: ﴿لا أقسم بيوم القيامة، ولا أقسم بالنفس اللوّامة﴾ إذا أخذها صاحبها بالمجاهدة والثبات على الحق، مالت إلى عالم القدس وبصّرها الله بمواقع فجورها وتقواها.

(١) انظر كتاب «معالم الطريق إلى الله» ص ٢٨٥/٢٨٦. وكتاب «لمع اليقين فى الكشف عن مناهج الفيضيين» ص ٤٢/٤٣.

وحينئذ تسمى بالنفس الملهَمة وهى المرتبة الثالثة. قال تعالى : ﴿ونفس وما سوّاها، فألهمها فجورها وتقواها﴾ فإذا اطمأنت إلى أوامر البصيرة وتبدّلت صفاتها المذمومة بالصفات المحمودة تخلّقت بأخلاق الله، وسُمّيت حينئذ النفس المطمئنة، وتلك هى المرتبة الرابعة، قال تعالى : ﴿يأيتها النفس المطمئنة، ارجعى إلى ربك راضية مرضية﴾. وهذه الدرجة هى أوّل الهدى الأعظم ومبدأ طريق الوصول إلى الله. فإذا أدركت السالك العناية ورضيت نفسه بأفعال خالقها - عطاءً، ومنعًا، وابتلاءً، واجتباءً - حينئذ تسمى راضية، وهى المرتبة الخامسة. وهنا تبدو له حجب من الأنوار بعد أن كانت من الظلمات. فإذا كان عمله طاعة واحتسابًا وصلاحًا بدّل الله سيئاته حسنات، وفتح على نفسه أبوابًا من التذوّق والإلهامات والتجليات، سُمّيت عند ربها مرضية، وهى المعنية بقوله تعالى : ﴿رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾، وهذه المرتبة السادسة. فإن نادته ظلال الموجودات الإمكانية التى يستوى فيها طرفًا الوجود والعدم ﴿إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ سمع لسان حالها يقول : ﴿وأنّ إلى ربك المنتهى﴾ ثم عَلِم عِلم اليقين أن الأطياف لا تغنى عن الأنوار، وأن المظاهر لا تثنى العنان عن الحقائق وأن ما مآله للفناء لا يغنى شيئًا عمّا مآله للبقاء، سمع النداء حينئذ من بارئ الأرض والسماء : ﴿يأيتها النفس المطمئنة، ارجعى إلى ربك راضية مرضية. فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى﴾، ويكون مجلسها حينئذ «فى مقعد صدق عند

مليك مقتدر». وفي هذه الرتبة تكون الكمالات لها نعتًا وسجية؛ ولذا تسمى هذه الرتبة بالنفس الكاملة وهي السابعة. «وهناك ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

والكمال ههنا، وعلى هذه الأرض، كمال نسبي. فأقل الناس نقصًا أكثرهم كمالاً، وأن أكمل الخلق هنا أدراهم بعيوب نفسه.

وعن أبي لهيعة عن خالد بن يزيد بن سعيد بن أبي هلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية : ﴿قد أفلح من زكّاها﴾، وقف ثم قال : «اللهم آت نفسي تقواها، أنت وليّها ومولاها، وزكّها فأنت خير من زكّاها».

والنفس بهذا المعنى في توضيح آيات القرآن أقرب إلى تفصيل علماء النفس عنها، ووصف مجالاتها من الغرائز والحاجات، وأقسامها من النفس الباطنة أو «الهو» أو العقل الباطن، والنفس العليا أو الأنا الأعلى، والنفس الوسطى أو النفس المتطورة، وكلها مجالات للنفس كما وصفها القرآن. ولا شك أنها غير الروح التي يقول القرآن عنها : ﴿قل الروح من أمر ربي﴾، وغير الروح التي يقول عنها : ﴿يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾، وذلك له مجال آخر.».

ويذكر ابن الفارض ثلاث أحوال للنفس في معراجها الروحي يصحّ أن نصف الأولى منها بأنها عادية طبيعية، والثانية بأنها غير عادية وغير طبيعية، والثالثة بأنها فوق العادة وفوق الطبيعة.

والأولى هى حالة الشعور أو الوعى التى يتمتع بها الناس جميعًا فى أثناء يقظتهم. وهذه متعددة النواحى، وهى التى يطلق عليها الصوفية « حالة الصحو ».

والثانية هى فقدان ذلك الوعى أثناء الوجد الصوفى وهى المسماة « حالة السكر ».

والثالثة حالة وعى ثان يرتفع فيها الوجد الصوفى إلى أعلى درجاته وهى المسماة حالة « صحو الجمع » أو « الصحو الثانى »[1].

* * *

ولقد جعل العلامة شمس الدين أبى عبد الله بن قيم الجوزية للنفس أربع دور، كل دار أعظم من التى قبلها :

« وأنت إذا تأملت السنن والآثار فى هذا الباب، وكان لك بها فضل اعتناء، عرفت حجة ذلك ولا تظن أن بين الآثار الصحيحة فى هذا الباب تعارضًا، فإنها كلها حق يصدق بعضها بعضًا. لكن الشأن فى فهمها ومعرفة النفس وأحكامها وأن لها شأنًا غير شأن البدن، وأنها مع كونها فى الجنة فهى فى السماء وتتصل بفناء القبر وبالبدن فيه وهى أسرع شيء حركة وانتقالاً وصعودًا وهبوطًا. وأنها تنقسم إلى مرسلة ومحبوسة وعلوية وسفلية. ولها بعد المفارقة صحة

(١) عن كتاب « فى التصوف الإسلامى وتاريخه » تأليف الأستاذ رينولد نيكولسون وترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى سنة ١٩٥٦.

ومرض ولذّة ونعيم وألم أعظم مما كان لها حال اتصالها بالبدن بكثير، فهنالك الحبس والألم والعذاب والمرض والحسرة. وهنالك اللذة والراحة والنعيم والإطلاق. وما أشبه حالها في هذا البدن بحال ولد في بطن أمه، وحالها بعد المفارقة بحاله بعد خروجه من البطن إلى هذه الدار.

فلهذه الأنفس أربع دور، كل دار أعظم من التي قبلها:

الدار الأولى: في بطن الأم، وذلك الحصر والضيق والغم والظلمات الثلاث[1].

والدار الثانية: هي الدار التي نشأت فيها وألفتها واكتسبت فيها الخير والشر وأسباب السعادة والشقاوة.

والدار الثالثة: هي دار البرزخ وهي أوسع من هذه الدار وأعظم بل نسبتها إليه كنسبة هذه الدار إلى الأولى.

والدار الرابعة: هي الدار التي لا دار بعدها، دار القرار، وهي الجنّة أو النار. والله ينقلها في هذه الدور طبقًا بعد طبق حتى يبلغها الدار التي لا يصلح لها غيرها، ولا يليق بها سواها. وهي التي خلقت لها وهيئت للعمل الموصول لها إليها. ولها في كل دار من هذه الدور حكم وشأن غير شأن الدار الأخرى. فتبارك الله فاطرها

---

(١) المشيمة، والرحم، والبطن.

ومنشئها ومحييها ومميتها ومسعدها ومشقيها، الذى فاوت بينها فى درجات سعادتها وشقاوتها، كما فاوت بينها فى مراتب علومها وأعمالها وقواها وأخلاقها. فمن عرفها كما ينبغى شهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك كله، وله الحمد كله، وبيده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله، وله القوّة كلها، والقدرة كلها، والعزّ كله، والحكمة كلها، والكمال المطلق من جميع الوجوه. وعرف بمعرفة نفسه صدق أنبيائه ورسله. وأن الذى جاءوا به هو الحق الذى تشهد به العقول، وتقرّ به الفطر، وما خالفه هو الباطل، وبالله التوفيق»[1].

* * *

وبعد..

إن الحديث عن النفس طويل طويل لا ينتهى إلى حدٍّ، ولا يقف عند غاية.. وليس ما أوردناه عنها هنا فى هذا الكتاب إلاّ قطرة من محيط..

ولقد ألّف كثير من الفلاسفة والحكماء منذ قرون فى موضوع النفس كتبًا ومجلدات تعدّ بالآلاف. ومازال الكتّاب والفلاسفة والمفكرون فى كل عصر يكتبون، ومع ذلك فلن يصلوا إلى فهم النفس البشرية أكثر مما بيّنه الله تعالى عنها فى كتابه العزيز. حيث إنّ

---

(١) كتاب «الروح لابن القيم» الطبعة الثالثة ١٩٦٦ ص ١١٦/١١٧.

العقل الإنساني مهما أوتي من علم فلن يصل عن طريق النظر والتفكر إلى معرفة النفس الحقيقية. والدليل على ذلك اختلاف علماء النفس والمفكرين في نظرتهم إليها.

ولا شك أن موضوع النفس - مع ذلك - جدير بالبحث والدراسة لا سيما إذا أدركنا توجيه الآية الكريمة لذلك العالم:

﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾

ومن دراسة النفس حسب المدارس القديمة التي كان الإغريق من أهم واضعي أسسها وبخاصة أفلاطون - كما أسلفنا القول - أخذ فلاسفة العرب وغيرهم من علماء الغرب من شتى الأمم، الكثير من هذه الأبحاث.

وظلت طويلاً تدرس على مدى العصور والأجيال حتى القرن التاسع عشر حينما ظهر في الغرب علماء من أمثال وليم جيمس وماكدوجال وغيرهما، ووضعوا لهذه الدراسات مناهج مرتبة ومنظمة، وجعلوا منها علمًا قائمًا بذاته هو علم «السيكولوجيا» أي «علم النفس»، ووضعوا له تعريفين:

أولهما: التعريف الاتباعي التقليدي الذي يكاد يكون عالميًا ألا وهو علم دراسة حوادث النفس. فالمخلوق البشري مكوّن من جسد وروح. وكما أن علم وظائف الأعضاء «الفيزيولوجيا» يصف حوادث الجسد ويحاول تفسيرها، فكذلك علم النفس يصف حوادث النفس

من حركات وصور وأفكار وعواطف وغيرها ويحاول تفسيرها.

وأما التعريف المتأخر فقد اختصّت به المدرسة السلوكية، وهو علم دراسة السلوك البشرى أو دراسة الأعمال البشرية. وعلم النفس فى رأى هذه المدرسة لا يفعل أكثر من وصف أعمال الجنس البشرى بدقة شأنه فى ذلك شأن عالم الحيوان الذى يصف سلوك النمل مثلاً.

وكان من أصعب الأمور للأقدمين من الفلاسفة أن يفهموا النفس فهماً صحيحاً لأنهم كانوا لا يفهمون المادة فهماً صحيحاً. وكانوا يقسمون المادة إلى أربعة عناصر: الماء، والهواء، والنار، والتراب. ولكن تبيّن فى العلم الحديث غير هذا وأن المادة لا تنتهى حتى بالذرة. بل إن هناك نظرية تقول بأن المادة شعاع متحرك[1] وأن هناك من الناحية الرياضية أجساماً غير مادية تعلو على مستوى الحواس، وأن هذه الأجسام غير المادية تتداخل فى الأجسام المادية حتى بالنسبة لأجسامنا الخاصة. وهذه الأجسام غير المادية يطلق عليها الآن وصف الأجسام الأثيرية كما يطلق عليها فى علم الروح المعاصر «النموذج» أو «المثال الأصلى» Arch Types. وهذه النماذج المطابقة للجسد المادى تحمل خصائص النفس من غرائز وميول، كما تحمل الوعى والروح، وتربط بينهما فى إطار يمثل العنصر الباقى أو الخالد فى الإنسان أو كما وصفه «يونج» Yung بأنه الإنسان السماوى، أى

(١) نظرية الدكتور مشرّفة وإينشتاين.

العنصر الخالد أو الموهوب للخلود فى الإنسان، وهو حامل شعلة العقل والروح[1].

وكلمة « بسيكولوجى » **Psychology** يونانية مركبة من كلمتين، الأولى **Psych** « سايك » ومعناها « النفس » والثانية « لوجى » **Logy**، ومعناها « العلم ». ولما كانت هذه التسمية تنطبق على هذا العلم انطباقًا جيدًا حوفظ عليها حتى اليوم.

« وأخذت السيكولوجى تتطور على أيدى فرويد وتلاميذه وأدخلوا عليها اكتشافات علمية جديدة. وكانت بدورها موضعًا للمناقشة، وخرجت منها آراء جديدة على أيدى أدلر، ويونج، وريفرز، وغيرهم، بعد أن ظل علماء النفس طويلاً فيا سلف يتجاهلون التنويم المغنطيسى لأنهم لم يعلموا أين يضعونه من إطار معارفهم. وبعد أن ظلوا طويلاً وهم يكادون يحسبون أنهم غير مطالبين ببحث الظواهر العقلية التى لا يمكن اعتبارها واعية، مثل الأحلام، والهستريا، والجنون، والتنويم المغنطيسى »[2].

وأصبح لهذا الموضوع مدارس مختلفة ومذاهب متعددة، وعلومًا

---

(١) راجع كتاب « مفصل الإنسان روح لا جسد » للدكتور رءوف عبيد، الجزء الأول طبعة رابعة ص ٨٤٤ - ٨٨٩.

(٢) عن كتاب « النظرة العلمية » تأليف برتراند راسل، تعريب الدكتور عثمان نوية ص ١٦٥.

فرعية شتى. فهناك: علم النفس الفردى، والتربوى، والاجتماعى والجنائى، والصناعى، والعملى، وما إلى ذلك من بحوث فى الشخصية والذكاء وملكات النفس إلخ.. ومع ذلك فما يزال التطور العلمى حتى هذه اللحظة سائرًا فى طريقه سيرًا حثيثًا ويدخله فى كل يوم كشف جديد. وما يزال العلماء فى بداية البحث وعلى عتبة الكشوف، وما تزال آيات الله الرائعة الخالدة فى أعطاف هذه النفس العجيبة..

ومن هذه المدارس المتطورة فى العصر الحديث ظهر علماء روحيون ميّزوا بين السيكولوجى **Psychology** (علم النفس)، وبين السيكك **Psychic Science** (علم الروح). وقالوا إن الأوّل يشمل النفس عامة من جميع نواحيها، ويبحث عن القواعد الأصلية لحياة العقل وعملياته وصورها، ومظاهرها المتعددة؛ بينما يختص الثانى بموضوع الروح وأسرارها وكنهها وخلودها.

وكانت خطوة جريئة للأمام من بعض العلماء النفسيين فى طريق التسليم بما وصل إليه بحاث الروح من أن مسادق البارا سيكولوجى وما وراء الروح هما الوسيلة المعترف بها علميا للبحث فى الروح، وفيما يتصل بخصائصها وملكاتها واستقلالها عن الجسد المادى، و « احتمال » بقائها بعد موت هذا الجسد.

فلقد كان هؤلاء العلماء - من قبل - يقفون موقفًا عدائيا صريحًا

من علم الروح ومن نتائجه الإيجابية، فأصبحوا يقفون الآن موقف التسليم الصريح، أو الحياد الصريح، بعد أن ظهر بجلاء صحة ما شاهدوه من أن نتائج البحوث الروحية قد أصبحت حقائق علمية مترابطة فيما بينها، وفى الوقت نفسه مرتبطة بحقائق الفلسفة، بل أيضا بحقائق العلوم الأخرى وثيق ارتباط. تستوى فى ذلك حقائق علمى النفس والأخلاق مع حقائق الفيزياء والرياضة.

أما وقد اجتذبنا الحديث إلى ذكر الروح، **وهو الجزء الثالث والهام من تكوين الإنسان** فلا مندوحة من أن نلم به إلمامة سريعة مسترشدين برأى علماء الروح فيما يختصّ بموضوعه بعد أن عرفنا ما فيه الكفاية عن النفس ومظاهرها وما قيل فيهما من جميع نواحيها.. وليكن موضوع «علم الروح» هو موضوع حديثنا فى كتاب خاص آخر.. فالروح ليست أقلّ شأنًا من النفس فى أهميتها.. وإذا كانت النفس كما قلنا أصبح لها علم خاص يدرس فى المدارس والجامعات. فالروح أيضا أصبح لها فى معظم الدول الغربية معامل خاصة بها وكراسى فى الجامعات، وجمعيات عالمية كبيرة معترف بها فى جميع أنحاء العالم.

والروحية وحدها هى التى تستطيع أن تطلع الوجود على حقيقة النفس وعجائبها وعمقها وإحاطتها وسيطرتها على الجسد، وسموّها أو انحطاطها، وتصرّفها المطلق فى المادة..

ولقد تحدّث فى ذلك كثير من الفلاسفة والصوفية الكرام فى كل أمّة، وبيّنوا أن النفس حينما تصفو وترقّ وتلطف تحدث من التصرفات العجيبة فى المادة ما يعتبر خرقًا لقوانين المادة التى ألفها الناس.

المراجع

١ – القرآن الكريم

٢ – حياة الحيوان للدميرى.

٣ – إزالة اللبس عن حقيقة النفس للسيد إدريس بن الشريف الحسنى العلوى.

٤ – الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين.

٥ – دراسات فى الفلسفة الإسلامية : للدكتور محمود قاسم.

٦ – فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام : للدكتور محمود قاسم.

٧ – فصوص الحكم : للشيخ محيى الدين بن عربى.

٨ – بلوغ الأرب : للألوسى.

٩ – عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات : للقزوينى.

١٠ – الثمرة المرضية : للفارابى.

١١ – المطالب القدسية فى أحكام الروح وآثارها الكونية : للشيخ محمد حسنين مخلوف.

١٢ – الحياة الأخرى : للدكتور عبد الرزاق نوفل.
١٣ – راجا يوجا : للأستاذ حسن حسين.
١٤ – تهذيب الأخلاق : لابن مسكويه.
١٥ – فلسفة الأخلاق فى الإسلام : للدكتور محمد يوسف موسى.
١٦ – البصائر والذخائر : تحقيق أحمد أمين والسيد صقر.
١٧ – المقابسات : تحقيق حسن السندوبى.
١٨ – أبو حيان التوحيدى (سلسلة أعلام العرب رقم ٣٥) : للدكتور زكريا إبراهيم.
١٩ – دائرة المعارف الإسلامية.
٢٠ – أحوال النفس : تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى.
٢١ – هدية الرئيس للأمير : لابن سينا : تحقيق إدوارد كرينليوس فنديك.
٢٢ – معارج القدس فى مدارج معرفة النفس : للغزالى.
٢٣ – فلسفة الأخلاق : للشيخ محى الدين بن عربى.
٢٤ – إخوان الصفا : للدكتور جبور عبد النور.
٢٥ – رسالة فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها : لابن سينا.
٢٦ – قلائد العقيان ووفيات الأعيان : لابن خلكان.
٢٧ – مقالة مختصرة فى النفس البشرية : لابن العبرى : تحقيق الأب لويس شيخو اليسوعى.
٢٨ – شذرات الذهب : لابن العماد.

٢٠ - طبقات الأطباء : لابن أبي أصيبعة.
٣ - السهروردي (سلسلة نوابغ الفكر العربي) : للأستاذ سامي الكيالي.
٣١ - قصيدة النفس لابن سينا : شرح العلامة زين الدين عبد الرءوف المناوي.

٣٢ - كتاب الروح لابن القيم الجوزية.
٣٣ - الله : للأستاذ عباس محمود العقاد.
٣٤ - سرّ الحياة في النفس والإنسان : للمسعودي.
٣٥ - الطاقة الروحية : هنري برجسون : ترجمة سامي الدروبي.
٣٦ - اليوجا ينبوع السعادة : للأستاذ عباس المسيري.
٣٧ - العقل منبع الحكمة : دار الفكر العربي.
٣٨ - الأحلام والرؤى (سلسلة اقرأ). للمؤلف
٣٩ - الروح والخلود (سلسلة اقرأ) للمؤلف.
٤٠ - معالم الطريق إلى الله : للسيد محمود أبو الفيض المنوفي.
٤١ - لمع اليقين في الكشف عن مناهج الفيضيين : للسيد أبو الفيض المنوفي.

٤٢ - مفصل الإنسان روح لا جسد : للدكتور رءوف عبيد.
٤٣ - النظرة العلمية : لبرتراند راسل : ترجمة الدكتور عثمان نويه.
٤٤ - التفسير القرآني للقرآن : للأستاذ عبد الكريم الخطيب.

٤٥ - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها للدكتور نجيب بدوى.
٤٦ - نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور على سامى النشار.
٤٧ - مدرسة الحكمة للدكتور عبد الغفار مكاوى.
٤٨ - حضارة الإسلام ترجمة الأستاذ عبد العزيز جاويد.
٤٩ - قصة الفلسفة اليونانية للدكتورين أحمد أمين وزكى نجيب محمود.
٥٠ - أفلوطين عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوى.
٥١ - على هامش التاريخ المصرى القديم للأستاذ عبد القادر حمزة.
٥٢ - النهج القويم فى تاريخ شعوب الشرق القديم.
٥٣ - الخلود فى التراث الثقافى المصرى للدكتور سيد عويس.
٥٤ - المظاهر الحضارية للأستاذ سليم حسن.
٥٥ - فجر الضمير لجيمس هنرى ستيد ترجمة سليم حسن.
٥٦ - مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة لأدولف أرمان وهرمان رانكه.
٥٧ - فى التصوف الإسلامى وتاريخه ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى.

فهرس الكتاب

صفحة

صفحة

كتب أخرى للمؤلف

الكتاب		السنة
١ – آمال	: شعر منثور.	١٩٣٢
٢ – هيام	: شعر منثور.	١٩٣٣
٣ – مسألة الجنسين	: من الوجهة السيكولوجية والبيولوجية.	١٩٤٥
٤ – القوى العقلية	: تدريب نفسانى.	١٩٤٦
٥ – دليل الاسكندرية	: أول دليل من نوعه عن الاسكندرية	١٩٤٧
٦ – الأحلام والرؤى	: دار المعارف (سلسلة اقرأ).	١٩٥٦
٧ – لكى تكون سعيدًا	: دار المعارف (سلسة اقرأ).	١٩٦١
٨ – نحو حياة مشرقة	: دار المعارف (سلسلة اقرأ).	١٩٦٣
٩ – الطريق إلى النجاح	: دار المعارف طبعة أولى.	١٩٦٢
	(سلسلة اقرأ) طبعة ثانية.	١٩٦٦
١٠ – الروح والخلود بين العلم والفلسفة	: (دار المعارف).	١٩٧٠
١١ – العقل منبع الحكمة	: عن دار الفكر العربى	١٩٧٧

١٢ - العودة للتجسد فى المفهوم العلمى الحديث (منشأة المعارف). ١٩٧٤

١٣ - الروحية طريق الحياة : المركز العربى للنشر والتوزيع. ١٩٧٩

١٤ - الشيخ طنطاوى جوهرى : دراسة ونصوص «دار المعارف». ١٩٨٠

١٥ - قوانا الكامنة وكيف نستغلها (سلسلة اقرأ). ١٩٨٣

١٦ - علم النفس : وكيف يمكن أن يساعدك. (المركز العربى للنشر والتوزيع)

١٧ - عقدة النقص : معناها وعلاجها. (المركز العربى للنشر والتوزيع)

١٨ - القلق : أسبابه وعلاجه. (المركز العربى للنشر والتوزيع).

رقم الإيداع		١٩٨٧ / ٤٧٨٠
الترقيم الدولى	٩٧٧-٠٢-٢١٠٥-٨	ISBN

١ / ٨٦ / ٢٤١

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

اقرأ

بهذا الفعل الجميل (اقرأ) : تدعوك دار المعارف إلى قراءة تراث هذه السلسلة العريقة .. بأقلام كبار كتابنا .. لتعيش معهم .. كما عاش الآباء والأجداد .. وتكوِّن فى مكتبتك موسوعةً متفرقة فى فروع المعرفة المختلفة .

وإيمانًا منا بأن القراءة هي أقصر الطرق إلى الوعى والثقافة .. فقد يسَّرنا لك ذلك فى إخراج جيد .. وسعر زهيد .

صـ
٨٠

